

درس - مل

مضمون الأسطورة في الفكر العربي


دار الطليعة بيروت

طبعة ثالثة



مَـضْهُونُ الأَسْطُورَةِ
فِي الفِـكْرِ العَرَبِيِّ

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت - لبنان
ص.ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٤٦٥٩
٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى
حزيران (يونيو) ١٩٧٣
الطبعة الثانية
كانون الثاني (يناير) ١٩٨٠
الطبعة الثالثة
نيسان (ابريل) ١٩٨٦

الدكتور خليل أحمد خليل

مضمون الأسطورة في الفكر العربي

دار الطباعة والنشر
بيروت

الفهرست

٥	تقديم
٨	١ - مدخل : الاسطورة تعريفا ومنهجيا
١٧	٢ - الاسطورة فلسفة العرب الاولى
٤٨	٣ - مضمون الاسطورة في الفكر العربي
١١٧	٤ - رموز الوعي السياسي في كليلة ودمنة
١٥٥	٥ - اسطورة الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة
١٩٠	٦ - المجتمع العربي المعاصر بين الفكر الاسطوري والفكر الثوري

تقديم

لما قرأت مسودة كتاب الصديق الدكتور خليل حول «مضمون الاسطورة في الفكر العربي» تملكني العجب ودبت في الحيرة كيف اقدر مثل هذا العمل الجديد تمام الجدة في ادبنا الاجتماعي العربي ، والذي يمكن ان يعتبر اي غوص في موضوعه شجاعة كبرى ما بعدها شجاعة ، فال موضوع ، لا شك انه معقد وشائك ، رحب الارحاء ، مترامي الاطراف ، يصعب حشره في اطر تأليفية، خاصة وان التحليل الاجتماعي لتاريخنا العربي شبه معدوم ، كما تنعدم الابحاث الانتروبولوجية والانتوغرافية التي يمكن ان تقدم الوقائع المحسوسة لكل بحث نظري حول اهمية الاسطورة ودورها في مختلف المراحل التي مر بها المجتمع العربي .

وفي عودتنا للكتاب نلاحظ انه يقدم لمسات جريئة ومتقدمة في تعريف الفكر الاسطوري ، معتمدا على عالم الانتروبولوجيا الفرنسي الشهير ليفي ستروس Lévi - Strauss وطريقته البنائية في التحليل . الا انه ، لسوء الحظ ، لم نعد نلمس اثر هذه القاعدة النظرية في التحليل اللاحق ، ربما لان المعطيات الواقعية تنقص او لان الطريقة البنائية قد لا تتوافق مع التحليل،

او لان المؤلف كان يخشى الوقوع في الدوغمائية النظرية ، فقادته هذه الخشية الى البقاء على مستوى الوقائع الامر الذي نحن بحاجة ماسة اليه وانما يمكن ان نتعداه الى تحليل اكثر عمقا واكثر تركيزا .

يمكننا هنا ان نتوقف عند كتاب «الف ليلة وليلة» مثلا حيث اتى عرضه ، بناء للتصنيفات المعتمدة (الجنس والتجارة) رائعا ، الا انه يجب التوقف عند «الف ليلة وليلة» واجراء تصنيفات اكثر، الامر الذي لا يمكن ان يتم في حدود هذا المؤلف ، وقد يشكل مؤلفا مستقلا بذاته . بان التشويق الذي يتركه عمل الدكتور خليل في نفس القارئ يجب ان لا يتوقف عند هذا الحد ، وعليه ان يتحفنا بعمل مكمل ، ومن يعرف الدكتور خليل تفمره الثقة بأنه لن يبخل على المثقف العربي بما هو بحاجة ماسة اليه، خاصة وان روح المسؤولية والالتزام تعبر هذا الكتاب وكل كتب الدكتور خليل حيث نشعر بكل وضوح ان المعرفة ليست ترفا فكريا بل اداة للتغيير والتطوير .

وفي هذا الصدد يمكن ان نوجه بعض الملاحظات للقارئ بقصد التقديم ، لانه لا بد من اسئلة تطرح حول علاقة الفكر الاسطوري بالسلوك الاجتماعي . ان الاسطورة لم تتلاش في اي مجتمع لانها تشكل جزءا من لغة التعبير الشعبي ، فقد تبدل شكلها ، اما طبيعتها فتبقى ، وقد يتغير دورها ، انما بنيتها تستمر في علاقة جدلية مع البنية الاجتماعية . ان الذي دفعني لبدء مثل هذه الملاحظة ، هو ما قرأته في احد الكتب عن فرنسا حيث يصرف الشعب على الشعوذات والسحر والتبصير والخرافات ما يعادل عشر مرات اكثر من ميزانية الابحاث الذرية . فالتقدم التكنولوجي الذي يتناقض مع الفكر الاسطوري لا يلغيه ، بل يستطيع هذا الفكر ان يتعايش معه ويتكيف ، فنرى أنفسنا امام ميتولوجية من نوع جديد ، خاصة في البلدان المتخلفة حيث تشكل النماذج (الموديلات) الغربية اساطير اخرى ولكن من نوع جديد .

يتضح ان الاسطورة ليست اضافة الى الفكر الانساني بل تشكل جزءا لا يتجزأ من بنية المجتمع ، اما طبيعتها فتختلف باختلاف المجتمعات التي يمكن تصنيفها حسب درجة علاقة الاسطورة بالواقع العملي والسلوك التغييري .

هذه الملاحظات تقودنا الى فصل الاسطورة عن القيم الاخلاقية والمحرمات الدينية ، فهي لغة الشعب في مرحلة معينة من مراحل تطور رموزه الاجتماعية . ان علاقة الاسطورة بالقيم علاقة وثيقة قد تقود الى المزج بينهما ، اما الحقيقة فلا ، لان الاسطورة تشكل جزءا مهما من البنية الايديولوجية للمجتمع يمكنها من ان تغير او تؤخر المجتمع حسب موقعها من بنيتها الحتمية . اننا نستطيع ان نلاحظها في السلوك التغييري المشدود الى الواقع الاقتصادي الانفجاري .

هذه النبذة تجعلنا نتوقف على القسم الاخير من الدراسة (لخلاصة) حيث يود المؤلف ان يفتح آفاقا تقييمية على الاسطورة في العصر الحديث ؛ ان هذا الموضوع قائم بذاته لا يكفي ان نمر عليه ، فاننا نفهم هذه الخلاصة على انها اطلالة جديدة نأمل ان لا يبخل علينا الدكتور خليل بتعميقها وبلورتها ، خاصة وانه بدأ مثل هذا العمل ، على صعيد ميداني ، في دراساته حول الزعامة وظاهره القوالين ومشروعه في دراسة الالقاب وغيرها من اوليات لا بد منها .

وفي النهاية يمكننا القول ان هذا الكتاب يقرأ بكثير من الاهتمام ، ليس فقط من قبل الاختصاصي ، بل من قبل اي شخص ، وهو اغناء لا شك فيه لفكرنا الاجتماعي لانه بدق على وتر حساس يمكن ان يقلب مفاهيمنا راسا على عقب .

فؤاد شاهين
دكتور في علم الاجتماع

آذار ١٩٧٣

١ - مدخل : الأسطورة تعريفاً ومنهجاً

في هذا المدخل سنجيب عن سؤال : ما هي الاسطورة تعريفاً ومنهجاً ؟ وبعد ذلك سنتناول موضوعات دراستنا هذه ، من المواجهات التالية : هل تشكل الاسطورة فلسفة عربية اولية ؟ ما هو مضمون الاسطورة في الفكر العربي ؟ وما هي العلاقة بين اسطورية الجنس واسطورية التجارة في الف ليلة وليلة ؟ واخيراً: هل يسجل المجتمع العربي المعاصر انتقالاً حاسماً من الفكر الاسطوري الى الفكر العلمي او الثوري ؟

الاسطورة ، اشتقاقاً من سطر ، اي ألف الاساطير او الاحاديث التي لا اصل لها - الاحاديث العجيبة ، الخارقة للطبيعي وللمعتاد عند البشر .

والاسطورة ، تعريفاً ، هي حكاية عن كائنات تتجاوز تصورات العقل الموضوعي . وما يميزها عن الخرافة هو الاعتقاد فيها : فالاسطورة موضوع اعتقاد .

واما هذه الدراسة فهي لا تزعم فك طلاسم الفكر الاسطوري عند العرب ، ولا تزعم تحرير المجتمعات العربية من اسطورياتها او ميثولوجياتها . لكننا ، مع ذلك ، سنحاول ان تكون اسهاما في

الثقافة العلمية للثورة - فالثورة العربية هي التي ستمكن وحدها،
في منتهى المطاف ، من حسم التناقض الرئيسي بين الفكر
الاسطوري وبين الفكر العلمي الثوري على ارضنا ، عبر الصراع
الدامي ، المرير ، الطويل جدا مع القوى المعادية لتحرر شعبنا
وتقدمه (١) .

ولكن يجدر بنا في هذه المرحلة ان نتناول بالتحليل الانتقادي
مكونات التمثل الاسطوري عند شعبنا . فالاسطورة تناولتها العلوم
الحديثة من عدة موجهات ومنظورات (٢) : الاسطورة كتعبير عن
صراعات اللاوعي البشري (كارل غوستاف يونغ) ؛ والاسطورة
كتجسيد رمزي لظواهر طبيعية او كانعكاس للبنى الاجتماعية .
غير ان جورج سوريل قد ذهب الى حد مقارنتها بالايديولوجيا
والطوبى ، واستعمل لفظ الاسطورة للدلالة على مكونات الوعي
الجماعي ، غير المرتكزة على واقع موضوعي .

اما مدرسة التحليل النفسي الفرويدية فتري في الصور
الاسطورية رموزا اوديبية ، ومثال ذلك ان الطوطم يرمز الى صورة
الاب . وفي المقابل ، يعتبر كارل غوستاف يونغ : «ان مهيمنات
اللاوعي الجماعي او النماذج المثالية القديمة قد اتسمت عبس
العصور بسمة بارزة . اذ ان النماذج المثالية القديمة ما هي الا
القيم السائدة - الالهة - اي صور القوانين والمبادئ المهيمنة
والتنظيمات الوسيطة التي تجدد النفس البشرية تجاربها دونما
كلل . ويقدر ما تكون هذه التمثلات مخلصه نسبيا في التعبير عن
الاحداث النفسانية ، تكون النماذج متوافقة مع مجموع التجارب
المماثلة وتكون متوافقة ايضا مع بعض المزايا الاساسية

١ - مضمون الاسطورة في الفكر العربي ، د. خليل احمد خليل ، مجلة

دراسات عربية ، العدد ٧ ، ايار ١٩٧٢ ، ص ١٩ .

٢ - مقدمة منهجية لفهم الاسطورة ، د. خليل احمد خليل ، مجلة الراي،

العددان ٤ و ٥ ، تموز وآب ١٩٧٢ ، ص ٥٣ - ٥٤ .

والعامة للعالم المادي . ولهذا فمن الممكن نقل صور مثالية قديمة
— بوصفها مفاهيم ادراكية — الى سرورات ومسارات مادية . وعليه
فان الاثر مثلا — هذا العنصر القديم جدا — هو النفس او الروح
المتمثلة ، على سبيل القول ، في مفاهيم الارض بكاملها ، وكذلك
الطاقة — القوة السحرية — هي ايضا مفهوم منتشر في العالم
بأسره .

ويوضح يونغ نظرتة هذه بقوله : ان الانعكاسات مسؤولة عن
خلق اساطير حديثة — اي مسؤولة عن خلق ضجة خيالية مزيفة
وتحديات واحكام مسبقة وهمية . فعندما يقوم احدهم مثلا بعكس
صورة الشيطان على احد انداده ، فذلك لان هذا الكائن فيه «شيء
ما» يسمح له بأن يتعلم هذه الهيمنة : ان ظهور هيمنة «الشيطان»
على المسرح ، يعني في هذه الحالة وجود اختلاف بين الرجلين
بانسبة الى الحاضر والمستقبل القريب . ولهذا فان اللاوعي
يفصلهما بعنف ، ويبقيهما متباعدين . وان الشيطان هو من
متحولات مثال «الظل» القديم ، ذلك المثال الذي يصور الجانب
الخطر في النصف المجهول والمظلم من الانسان . ويظهر فسي
«زرداشت» و«فاوست» هذا المثال القديم للساحر ، وهو بطل
الدراما نفسها . ومما لا شك فيه ان الصورة المثالية القديمة عن
الشيطان هي احدى الدرجات الاكثر بداءة وقدماء لمفهوم الإله نفسه؛
كما انها في اصل نموذج ساحر القبيلة البدائية ، الطبيب مان —
وهو الشخص الغني بالمواهب الفريدة ، المشيع بالقوة السحرية .
هذا ، ويتشكل القاسم الاسطوري المشترك والوحيد من الظهور
المنتظم لبعض النماذج المثالية القديمة . ولندكر بوجه خاص :
نماذج الظل ، الحيوان ، الانيميا — وهو العنصر الانثوي في نفسية
الذكر — ، والانيموس — وهو العنصر الذكر في نفسية الانثى — ،
ونماذج الأم والطفل والحكيم ، فضلا عن عدد لامتناه من نماذج
مثالية تعكس اوضاعا فردية واضحة .

واذا كان هذا رأي يونغ في تحليل التكون الاسطوري ، فان

ميرسيا الياد ، عالم الاجتماع الروماني الاصل ، قد درس الفكر الاسطوري من زاوية مظهرية او فنومنولوجية، واعتبر ان الاسطورة «ليست وهما ولا كذبا» ، وانما هي «تجربة وجودية» كان يعانيها الانسان البدائي ، الانسان الديني ، الذي يعيش في المجتمعات التقليدية والشرقية . ولهذا فان الاسطورة في منظوره ، ترمز الى «واقع مقدس» يدرك الانسان عالم الغيب من خلاله .

ومن بين الباحثين في ميدان الاساطير، تميز كلود ليفي ستروس بمنهجه البنائي في تحليل بنية الاسطورة او تركيبها . فيجدر بنا التنويه الوجيه بمنهجه واستنتاجاته الخاصة بالاسطورة . فهو من جهة ينتقد المفاهيم السابقة للاسطورة، قائلا : «يدّعي البعض ان كل مجتمع يعبر في اساطيره عن مشاعر اساسية - مشتركة بين الانسانية جمعاء - كالحب والحسد او الثأر . ويرى آخرون ان الاساطير تشكل محاولات لتفسير ظواهر صعبة الفهم : ظواهر فلكية وجوية الخ» . ومن جهة ثانية ، يحدد رايه في الموضوع بقوله : «ان الميثولوجيا ستكون معتبرة كانعكاس لبنية الاجتماعية ولللاقات الاجتماعية(....) وان دراسة الاساطير ستقودنا الى استنتاجات متناقضة ، ذلك لان كل شيء يمكن حدوثه في اسطورة معينة ، فيبدو تعاقب الاحداث في الاسطورة وكأنه غير مرتبط بأية قاعدة منطقية او استمرارية . غير ان هذه الاساطير التي تبدو مرتجلة ظاهريا ، انما يعاد انتاجها - مع نفس المزايا وغالبا بذات التفاصيل - في مناطق شتى من العالم .

فما هي طبيعة هذا التناقض في الاسطورة ؟ يقول ليفي - ستروس : «وبالتالي ، يشبه هذا التناقض ما اكتشفه الفلاسفة الاوائل الذين اهتموا بدرس اللغة ، فكان لا بد لهم اولا من ازالة هذا الاستلاب ، حتى يتكوّن علم اللغة كعلم . لقد كان الفلاسفة القدماء يفكرون في اللغة كما نفكر اليوم في الميثولوجيا : فمن جهة كانوا يلاحظون ان في كل لغة مجموعة من الاصوات متوافقة مع معان محددة ، ومن جهة ثانية كانوا عبثا يبحثون عن فهم اية

ضرورة داخلية كانت توحد هذه المعاني بتلك الاصوات . وباءت المحاولة بالفشل ، اذ ان نفس الاصوات موجودة في لغات أخرى، ولكنها معبرة عن معان أخرى . وهكذا فان هذا التناقض لم يجد حلا له الا يوم ادركوا ان الوظيفة الدلالية للغة غير مرتبطة مباشرة بالاصوات ذاتها ، وانما هي مرتبطة بطريقة اندماج الاصوات وتداخلها .

ثم ينتقد يونغ ونظريته ، فيقول : «وبراي يونغ انه من شأن المدلولات الواضحة ان تكون مرتبطة ببعض المواضيع الميثولوجية التي يسميها النماذج المثالية القديمة. وهذا التباس مماثل للتباس الفلاسفة القدماء» . ويعال رايه موضحا : «ان تقريب الاسطورة من اللغة لا يحل شيئا : فالاسطورة جزء لا يتجزأ من اللغة ، لاننا نعرفها بواسطة الكلام ، وهي من الحديث . والحال ، فان الاسطورة تتحدد بنظام زمني يدمج خصائص اللغة والكلام ، كما انها تتعلق دائما باحداث غابرة : «قبل خلق العالم» او «خلال العصور الاولى» . وفي كل الاحوال «منذ زمن بعيد». ولكن القيمة الداخلية المعطاة للاسطورة تنبع من واقع ان هذه الاحداث الجارية في زمن ما . تشكل ايضا بنية دائمة . وهنا لا شيء يماثل الفكر الاسطوري سوى الايديولوجيا السياسية» .

اذن ما هو تعريفه للاسطورة ؟ انها ذات بنية مزدوجة تاريخية ولا تاريخية معا . وهذه البنية – في رايه – تفسر كيف تمكنت الاسطورة من الانتماء في آن واحد الى مجال الكلام ومجال اللغة . ينول : «ان اصالة الاسطورة بالنسبة الى كل الوقائع اللغوية الاخرى ، تكمن في كونها تظل اسطورة على الرغم من أسسها الترجمات لها ، فيدركها كأسطورة كل قارئ في كل انحاء العالم . ان جوهر الاسطورة لا يكمن في الاسلوب ولا في طريقة السرد ولا في التركيب النحوي ، وانما يكمن في الحكاية التي تحكيها والحق ان الاسطورة لغة ، ولكنها لغة على مستوى رفيع جدا ، اذ يتوصل المعنى الى الانسلاخ عن الاساس اللغوي الذي اخذ

يجري فوقه » .

ثم يصل كلود لفي - ستروس الى استنتاجين في هذا المجال:
الاول ان الاسطورة ، شأنها شأن كل كائن لغوي ، تتألف من وحدات تكوينية ؛ والثاني ان هذه الوحدات التكوينية تتضمن وجود الوحدات التي تتدخل عادة في بنية اللغة ، اي انها تتضمن الاصوات الكلامية والبادئات والدلالات اللفظية .

واستنادا الى هذين الاستنتاجين يطلق لفي - ستروس اسم «الوحدات التكوينية الكبرى» على العناصر الخاصة بالأسطورة والتي يعتبرها اكثر تركيبا من سواها . وهكذا يكون قد مهد لمنهجه التحليلي البنياني حين يتساءل : «كيف سنعمل للتعرف على هذه الوحدات التكوينية الكبرى وعزلها ؟ حتى الآن استعملنا الاسلوب التالي : كل اسطورة نحللها تحليلا مستقلا ، وذلك بالعمل على ترجمة تتابع احداثها بواسطة اقصر جمل ممكنة . وكل جملة تسجل على بطاقة تحمل رقما موافقا لمكانها في القصة . وحينئذ ندرك ان كل وحدة تكوينية كبرى تتميز بطبيعة العلاقة . وفي الواقع ، ليست الوحدات الحقيقية المكونة للاسطورة هي بالذات العلاقات المعزولة ، وانما هي باقات العلاقات التي تكتسب وظيفة دلالية من خلال شكل الاندماجات فقط . وهذا النظام هو في الواقع ذو بُعدين : تطوري وتزامني معا .

ولنأخذ على سبيل المثال اسطورة اوديب التي طبق عليها لفي - ستروس منهجه البنياني ، وحللها تحليلا تطوريا وتزامنيا، وخرج بالنتائج التالية :

١ - تقدم اسطورة اوديب نوعا من الاداة المنطقية التي تسمح باقامة جسر بين المشكلة الاولى - وهي : هل الولادة من الواحد ام من الزوج ؟ - وبين المشكلة الاخرى المشتقة من الاولى ، وهي: هل يولد الشيء من نفس الشيء ام من شيء آخر ؟ بهذه الوسيلة تظهر علاقة متبادلة : فالتقييم المفرط لقراءة الدم يعتبر - بالنسبة الى التقييم الناقص لهذه القراءة - هربا من المواطنة الاصلية ومن

استحالة النجاح فيها .

٢ - يبدو منطق الفكر الاسطوري متشددا كالمنطق الذي يقوم عليه الفكر الوضعي ، فهما جوهريا قليلا الاختلاف ، لان الاختلاف بينهما لا يعود الى نوعية العمليات الفكرية ، بقدر ما يعود الى طبيعة الامور التي تناولتها هذه العمليات .

٣ - تتحدد كل اسطورة وفقا لكل الصور المعروضة فيها .

٤ - يبدو بعض الاساطير مخصصا لاستنفاد كل الطرق الممكنة للانتقال من الثنائية الى الاحدية .

٥ - ربما سنكتشف ، ذات يوم ، ان نفس المنطق هو الذي يعمل في الفكر الاسطوري وفي الفكر العلمي ، وان الانسان كان دائما حسن التفكير .

فضلا عن ذلك ، يلاحظ كلود ليفي ستروس في الجزء الرابع والآخر من كتابه «ميثولوجيات» (٣) ، ان كل اسطورة هي بطبيعتها اما اسطورة منقولة واما اسطورة مقتبسة ، نجد جذورها في اسطورة اخرى مصدرها شعب مجاور - وهذا ينطبق على عدد كبير من اساطير الف ليلة وليلة كما سنرى - ولكن هذا الشعب المجاور يظل شعبا غريبا ، اجنبيا . كما اننا قد نجد جذور الاسطورة في اسطورة سابقة من اساطير الشعب الذي يتمثل بها بالذات . وكذلك يمكن ان تكون الاسطورة معاصرة ، غير انها تكون خاصة بفرع اجتماعي آخر - عشيرة ، عشيرة فرعية ، بطن ، عائلة ، اخوية - يحاول المستمع ان يتميزها وهو ينقلها بطريقته الخاصة الى لغته الشخصية او القبلية ، تارة ليستحوذ عليها كجزء من ثقافته ، وتارة ليدحضها ؛ وفي كلا الحالتين تمر

3 — Mythologiques, T. IV, L'homme nu; Claude Lévi - Strausse, ed. Plon, Paris 1971, voir P.P. 576 - 580.

الاسطورة المنقولة او المتناقلة في مرحله تشويه ومسح . ويضرب لفي - ستروس مثلا على ذلك : اسطورة «الهوبا» الخاصة بأصل النار والقائلة ان الخالق قد حاول اقتباسها اولا ، في حين ان البحث العالمي يكشف ان هذه الحكاية الاسطورية قد وضعت ردا على اسطورة خاصة بقبيلة مجاورة ، تقول ان السرقة هي اصل النار الاولى .

اذن التحليل المقارن هو الذي يبرز الى السطح وبوضوح كامل . العلاقات التعارضية والتناقضية بين الاساطير . فاذا كانت الدراسة اللغوية والاشتقاقية للاساطير لا تشكل اسبقية مطلقة ، فان مرد ذلك الى الطبيعة الجدلية للاسطورة ، اذ ان كل تحول من تحولاتها ناجم عن تعارض جدلي مع تحول آخر ، واما جوهر التحول الاسطوري فيكمن في الموقف المحتم من التعارض ولاجل التعارض .

ويضيف لفي - ستروس : « اذا نظرنا نظرة واقعية الى الاسطورة لوجدناها في آن واحد : بدائية بالنسبة الى ذاتها كأسطورة ، ومشتقة بالنسبة الى سواها من الاساطير . وان ما يحدد الاسطورة ليس موقعها في لغة او في ثقافة او في ثقافة فرعية *Sous - culture* ، وانما تتحدد من حيث ترابط هذه اللغة وهذه الثقافة مع لغات وثقافات اخرى . ومن هنا يستنتج : ان الاسطورة ليست وليدة لغتها ابدا ، بل هي افق منفتح على لغة اخرى .

ويرى لفي - ستروس ان الفلسفة المعاصرة - الموسومة بسمة صوفية نادرا ما تكون تزهدية ، وغالبا ما تحمل اسم الانسانية - تنكب على نوع من المعرفة بعيد عن المعرفة العلمية ، ولهذا فانها تنذر بالويل والثبور اذ ترى العام يكشف الاساطير كما هي ، بدون مداولات غيبية ، بدون اسرار باطنة لا يكتفها العقل العلمي . وفي استنتاجاته الاخيرة ، يبرز كلود لفي - ستروس خط التوازي بين الحكاية الاسطورية وبين التأليف الموسيقي ، مشددا

عنى فارق جوهري بينهما ، هو ان الموسيقى تستعمل الفلسفة الطبيعية (الكائن الصوتي) ، في حين ان الاسطورة تحتاج الى اللغة بكاملها لكي تعبر عن مضمونها الاسطوري : «ان الصوت هو كل الموسيقى ، في حين انه يضاف الى الاسطورة بوصفه جزءا من المعنى ، وان المعنى في الموسيقى يأتيها من خارج الصوت ، واما في الاسطورة فانه يأتيها من فوق البنى اللغوية والصوتية ، ذلك لان الوظيفة الدلالية للاسطورة لا تنبع من داخل اللغة ، بل من فوقها ، وبالتحديد من اللهجة المحتملة التي يعطيها الراوي للحكاية الاسطورية ، واما في الموسيقى فتمارس الوظيفة الدلالية تحت اللغة » .

ومن هنا ننعطف الى السؤال الثاني : هل تشكل الاسطورة عند العرب فلسفة اولية او فلسفة اجتماعية شعبية بدائية ؟

٢ - الاسطورة فلسفة العرب الاولى

اذا كان من حقنا ان نتساءل : الى اي حد لعبت الاسطورة ومكوناتها دور الفلسفة الاولى عند العرب ؟ فمن واجبنا البحث عن علاقة الاسطورة بالفلسفة الغيبية عموما وبفلسفة الحياة والوجود خصوصا .

اول ما نلاحظه في هذا المضمـار ، هو ان الاسطورة ، كالفلسفة ، وليدة التصور الفكري ، وهما معا على اتصال دائم ومباشر بأحوال الانتاج وبنى المجتمع وتغيراته .

ونلاحظ من جهة ثانية ان الاسطورة والفلسفة والمحـر والدين كانت تتداخل جميعها لتشكل مجتمعة او متصارعة ، نمطا معيناً من التفكير او الذهنية ، غالبا ما اطلق عليها اسم الذهنية الالتباسية *La Mentalité confusionniste* ، في مقابل الذهنية العلمية *La Mentalité Scientifique*

واذ نكتفي بهذا الاستهلال السريع لطرح السؤال ، لا بد ان يتركز تحليلنا على محور صلات الاسطورة بالفلسفة الغيبية وبمشتقاتها وتكويناتها الدينية والسحرية . ولكن من اين نبدا ؟

يقول سعد الخادم (٤) : « ان الحسرف والصناعات وغزل الصوف ودبغ الجلود وعجن الدقيق اتصفت منذ القدم بطابعها الديني : وان عقيدة الانسان الاولى انتسبت الى اهتمامه الرئيسي بموارد حياته (الطعام ، الارزاق) ، وفي مقدمتها الحيوانات ، فكان تقديسه الحيوان كما ترشدنا الى ذلك «**المنديبة**» التي كان الصياد وأهله واتباعه يقيمونها حول فريستهم ، وينهونها بـ «**وليمة الغداء**» ، معتقدين انه خلال هذا المشهد الاحتفالي «تنتقل القوى الكامنة في لآلهة الحيوانية الى البشر»

وعليه ، فاذا كانت هذه الاحتفالية السحرية وسيلة لاكتساب هذه «القوى» او سرققتها ، فان التعبير الاسطوري عنها يتخذ بدون شك صفة قدسية ، ويتقن كفسلفة او فكرة دينية ، الى ان يظهر كنظام ديني او فلسفي او اخلاقي معين وبالتالي كنظام سياسي . ويمكننا التمثيل على ذلك بما كان يفعله الصياد في مرحلة الصيد ، اذ كان يحمل شعار الحيوان القرين (الذئب ، الاسد ، النمر او الدب) ، وكانت المرأة ، في المقابل ، تتزوج من رجل له شعاره الحيواني المقدس ، اي طوطمه الذي يمكن ان يكون طيرا او حيوانا او سواه ، ولكنه في كل الاحوال يرمز الى الرئاسة بمعنى القوة والنفوذ .

واذا كانت هذه الصلة بين الاسطورة والفلسفة غامضة فسي مرحلة الصيد ، فانها تزداد وضوحا في العصر الحجري ، حين تظهر «**صناعة التمائم**» التي يعتقد انها تجلب الرزق وتضمن استمرار النظرية الوفيرة ، فكان من ابرز مظاهر التمائم والتعاويد: ١ - الصور المصنوعة لابطال فعل «القرينة» من الحيوان او الطير .

{ - الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، سعد الخادم ، سلسلة الالف كتاب، منشورات مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ

٢ - استعمال الوخز والخدش والتجريح .

ثم ظهرت الجزارة (ذبح الحيوانات وسلخ جلودها ودباغتها وطريقة تقطيع اجسام الحيوانات واخراج احشائها) كصناعة سحرية - اسطورية الى جانب صناعة التماثيم . حتى ان فراء الوحوش لم يكن يستخدم كثياب للانسان فحسب ، وانما كان له دور الرمز الاسطوري - اي شعار الزعامة او الرئاسة - ، في مظهرين بارزين : الاول رفع رؤوس الوحوش الكاسرة ، لاسيما الاسد والدب ؛ والثاني رفع ذيل بعض الحيوانات ، لاسيما الثور والفهد . وظهر اعتقاد بأن دقائق الطبول المصنوعة من الجلد تكسب البشر القوة الخارقة ، نظرا لكونها وسيلة لجلب الارواح التي يمكن للبشر تسخيرها لاغراضهم ومصالحهم . كما ظهر اعتقاد اسطوري مماثل فيما يختص باللبوسات والخيام الجلدية .

هذه ، كما نرى ، اشكال سحرية واسطورية ، يقابلها مضمون فلسفي غيبي او اسطوري ، قوامه اعتقاد معظم الشعوب القديمة - ومنها العرب والشرقيون عامة - بتعدد ارواح الحيوان تُسم الانسان . وحتى الان لا يزال شائعا في مجتمعاتنا العربية المعاصرة القول بأن فلانا كالهـر له سبعة ارواح . ولكن الاساس لهذا المعتقد قد تبلور في اعتقاد راسخ بإمكان انبعاث الارواح بعد الموت ، وامكان تناسخها . ولهذا فان طقوس الصيد ، المستمرة في العصر الحجري وحتى في العصر الزراعي ، كانت تحرّم كل حيوانات تتصف بالجبن والخسة .

هنا يمكن التساؤل : اليس هذا هو الاساس الاعتقادي لتحريم اكل لحم الخنزير عند العرب المسلمين ؟ اليست الخشية من انتقال صفات الجبن والخسة الى آكلي لحوم هذه الحيوانات الجبابة ، كانت وراء هذا التحريم الذي لا يزال ساريا حتى ايامنا هذه ؟ ان المسألة لم تقف عند هذا الحد من التحريم ، وانما تجاوزته الى منع النساء من «مساس ملابس الرجال الصيادين» ثم «المحاربين» خوفا من سوء الطالع . ولا تزال هذه المخاوف

متفشية في المجتمع العربي المعاصر ، ومثال ذلك «ان اي شخص يخطو فوق قصبة الصياد يصيبها بالنحس» ، وسوى ذلك من الامثلة الكثيرة .

اما مفهوم «القوة الخارقة» فقد اخذ يظهر من خلال اساطير الجان التي تصورها الفكر البشري البدائي في مظاهر متنوعة : فمنها حيوانات ذات رؤوس بشرية ، ومنها بشر ، واجسام نصف بشرية - نصف حيوانية ، واشكال عدة حيوانات في جسم واحد - كما سنرى في اساطير الف ليلة وليلة مثلا .

واذا كان مفهوم «القوة الخارقة» قد اخذ سبيله الى معتقدات العرب وسواهم من الشعوب ، فقد واجهوه بمفهوم معاكس هو مفهوم «التعوذ» . والتعوذ هو دائما من «شر قوة خارقة» ، مثالها «العين» حيث لا تزال العادات الاسطورية القديمة منتشرة في بلادنا كتعويد الطفل من العين - الخطفة والنظرة - بخمرزة زرقاء وكفّ عليها شعار «عين الحاسد تبلى بالعمى» الذي كان يماثله في العصر الجاهلي تعويد الطفل بسن ثعلب وسن هرة . والتدليل على نفس الظاهرة ، ضرب مثلا آخر من الجاهلية حيث كان العربي يستعين برقية الحيوان لكي يهتدي الى طريقه بعد ضلال ، فيقول متعوذا : «الوحي الوحي ، النجا النجا ، العجل العجل ، الساعة الساعة ، الى الى» . ويقابل هذا التعوذ بالحيوان من شر الضلال ، تعوذ بالكلام من شر الامراض - كما هو الحال في بعض الارياف اللبنانية حيث يرقى المريض لاجراج دائه ، وذلك بمخاطبة الداء نفسه (القوة الشريرة الخارقة) على النحو الاسطوري التعويذي التالي :

«ان كنت في العظم
اخرج الى الدم ،
ان كنت في الدم
اخرج الى اللحم

ان كنت في اللحم
اخرج الى الجلد
ان كنت في الجلد
اخرج الى الشعر
ان كنت في الشعر
اخرج الى الهواء
بحق باريء السماء»

وهذا المفهوم التعويذي قديم جدا عند العرب ، لاسيما وانهم كانوا ينسبون امراضهم الى الجن ويعالجونها بالتقرب منها والتزلف اليها ، فكان «من يشتري دارا او يستنبح عينا ، يدبح للجن ذبيحة لتسعد الدار ، ولا تنضب العين» . ومن هنا كانت الصيغة الشهيرة : «اعوذ ب . . . من شر . . .» ، اي كانت الاستعاذة بقوة غيبية خارقة تعتبر وسيلة للتغلب على شر قوة اخرى ، وذلك في سياق صراع الانسان العربي مع الطبيعة او قوى بشرية اخرى . وليس ادل على ذلك من اعتقادهم : «من لطخ بدنه بشحم الاسد هربت منه السباع ولم ينله مكروه ، وقتل صوته التماسيح» ؛ «اذا وضعت قطعة من جلد الاسد في صندوق مع الثياب لم يصبها السوس ، وان ذتبه اذا استصعبه انسان لا تؤثر فيه حيلة محتال» . ويلاحظ الباحثون وجود عادات مماثلة عند بعض عرب فلسطين قبل بداية هذا القرن ، منها «عادة بدوية تقوم على غسل الاطفال بيول الجمال والماعز بغية تقوية اعضائهم . . . وان تشرب النساء مما تبقى من ماء شربت منه فرس اصيلة على زعم انهن سيحملن بهذه الكيفية اولادا اقوى في عودهم من مهر الفرس نفسها» . ويمكننا ، من جانبنا ، ان نذكر انه كان من عادات الفلاحين في الجنوب ان يسقوا المصاب بالشاهوق من حليب الحمير ، وكان من عادات الاطفال عندهم ان يرموا أسنانهم ، وقت تبديلها ، في جرن ماء حتى لا يكون بديلها كأسنان الحمير .

كذلك اتخذ مفهوم التعوذ ، المعاكس لمفهوم القوة الخارقة ، شكل الاحراز او الاحجية التي كانت تكتب على جلود الحيوانات وعظامها . وكان العرب يعتبرون ان «المسخ والتناسخ» هما «العقاب و لثواب» : فالمسخ ، وهو عقاب ، يعني عندهم انتقال الروح الى اجساد البهائم المسخرة للاعمال الشاقة او المعدة للذبح او المرتطمة بالاوساخ ، اي انه يعني التحول الى حالة أدنى . واما التناسخ ، وهو ثواب ، فيعني التحول الى اعلى .

ان هذا لا يكفي لاقتناعنا بان الاسطورة اجتماعيا قد لعبت دور الركيزة لفلسفة العرب الاولى ، ثم لدياناتهم وانظمتهم السياسية التي اخذت تنفصل اكثر فأكثر عن اساسها الاسطوري والديني - مع الحفاظ على الجوهر . ولهذا فلا بد من البرهان على ان الفكر الاسطوري كان اساسا للفكر الديني او الفلسفي الفيبى عند العرب ، كما كان عند سواهم من شعوب الشرق خاصة ، وشعوب العالم القديم عامة .

من الثابت في العصر الزراعي ، اي مع تطور نمط الانتاج من الصيد الى الزراعة ، انه قد اضطر اولئك البشر اللابسون جلود الحيوانات ، وكأنهم يلبسون جلود آلهة القوة ، ان يرموا المواشي ويزرعوا الحبوب والنبات . ونجد اول قصة اسطورية ترمز في الشرق الى صراع الرعاة والمزارعين : قصة قابيل (الزراع) وهابيل (الراعي) . وهنا نتساءل : ماذا قدم العصر الزراعي من تطور اسطوري ؟ وماذا كانت جوانب وخطوط ذلك التطور الاسطوري عربيا ؟

ان العصر الزراعي دفع الآلهة النباتية دفعا تدرجيا ونسبيا لتأخذ مكان الآلهة الحيوانية ، ويتمثل هذا التحول الاسطوري في ظهور الفدية الحيوانية التي يقدمها الانسان الزراعي للارض ، لكي تعيدها الارض اليه على شاكلة مواد غذائية من نبات او حيوان . اي ظهور نحر الدبائح للمحاصيل الزراعية - ومثاله حتى ايامنا ذبح الخروف السمين او العجل او الديك في الموسم او عند

انتهائه .

كما يتمثل التحول الاسطوري في تبدل اشكال الهياكل الدينية : (من المفارة التي نرسم عليها صور القرائن الحيوانية) ، (الى معابد قائمة على اعمدة مماثلة لجذوع الاشجار) ، ولكن تيجان الاعمدة ظلت على شكل رؤوس حيوانات . وهذا التحول يعني وحدة الاسطورتين الحيوانية والنباتية ، مع التأكيد على مفارقة جوهرية بينهما ، وهي ان الحيوان يبدو في المرحلة الزراعية مجسدا لفداء الشجرة .

وفي هذا المستوى من التحليل لتحولات جوهر الاسطورة ، لا بد ان نشير الى اهتمام الاسطورية العربية ، كفلسفة وجودية اولية ، بتصوير علاقة العرب بعبادة الاشجار : «كانت لكفار قريش ومن سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء ، يقال لها ذات انواط ، يعظمونها ويأتونها كل سنة ، فيعلقون اسلحتهم عليها ويدبحون عندها ، ويعكفون عليها يوما» . هذا ، وقد عبد العرب العزى ، وهي كما يقال نخلات مجتمعة . ويقال ان عمر بن لحي قد اخبر قومه ان «الرب» يشتو بالطائف عند اللات ويصيف بالعزى ، فعظموها وبنوا لها بيتا . ويروى ايضا ان عمر بن الخطاب قطع الشجرة التي حصلت تحتها بيعة الرضوان ، وذلك مخافة ان يعبدها العرب . كذلك يذكر سعد الخادم (المرجع ٤ ، ص ٣٠) : «ان عبادة تقديس بعض الاشجار استمرت في مصر ، على النحو الذي ورد ذكره عند عرب الجاهلية ، حتى اواخر القرن التاسع عشر . . . واهم النباتات التي يعتقدون فيها هي الاشجار الضخمة واجذاع النخل . . . (الشجرة التي تدعى الشيخة خضرة) ، فان هذه لو راوها ، لقبّلوها وتبركوا بها ، وتركوا عليها اثرهم معلقا بمسمار . . . وكثيرا ما يقومون بعمل الموالد للاشجار الغليظة الساق ويطلقون عليها لقب «سيدي الاربعين» .

كما اننا لا نزال نلاحظ ونشاهد في عدة بلدان عربية اسماء

مكتوبة على جذوع الاشجار ، مع حفر «قلب جريح بسهم» او
سوى ذلك من الصور . وتشير احدى اغنيات فيروز الى هذا
التمثل الاسطوري :

«بكتب اسمك يا حبيبي
عالحور العتيق
بتكتب اسمي يا حبيبي
عارمل الطريق
يبقى اسمك يا حبيبي
واسمي ينمحي ...»

من جهة ثانية ، حدث تحول اسطوري آخر بالغ الاهمية من
حيث مدلوله الاجتماعي : اذ حلت الفدية الحيوانية محل الفدية
البشرية ، واستمرت احتفالية التضحية الرمزية (الختان) وهو
بمثابة الذبح الاصفر ، الذبح الجزئي . ويبدو ان الختان عادة
افريقية انتقلت الى مصر ، واخذ بها العبرانيون في الدلتا ، وورث
العرب هذه العادة بدورهم . ولكن يبقى من حقنا ان نتساءل ما هو
اصل الختان بالذات ؟ وما علاقته باحتفالية الفداء والاعياد ،
لاسيما عيد رأس السنة ؟ يلاحظ اولا ان طقوس العصر الحجري
الحديث ، التي كانت تشتمل على تضحية الانسان بكامله ، قد
استمرت في العصر الزراعي بأشكال مختلفة ، ومنها احتفاليات
الختان (او التضحية المصغرة بالنسبة الى الذكور) ، واحتفاليات
البلوغ والزواج . وعلامة هذا الاستمرار هي فكرة فداء النفس
للآلهة او الكهنة والسحرة الممثلين للآلهة الغائبة . واما عملية
الختان فقد كان يقوم بها ، في الاصل ، شخص ينتمي الى فئة
الحدادين ، وقد يكون مريدا او تابعا لاحد السحرة ممن يقومون
بالاشراف على عملية الختان . وهنا لا بد من تأكيد شيء هو ان
الاساس يكمن في فكرة الفداء للغيب او القوة الخارقة ، الا ان

اشكال الفداء او التضحية قد تدرجت من ذبح الانسان الى ذبح الحيوان ، مروراً بالختان ، وانتهاء بالخمس والزكاة ، حتى الضرائب والغرامات . وهنا ايضا لا بد من توضيحين : الاول هو ان واد البنات كان اساساً وجوهراً يعني التضحية للاله القبلي عند العرب (الهلال : اله الرجولة ، واللات : إلهة الانوثة والجمال) ، وبالتالي لم يكن واد البنات عند العرب - من المكرمات المجردة - وإنما كان فداء المرأة للارض الأم في العصر الزراعي والرعوي . والثاني هو ان العرب القدماء كانوا في العصر الجاهلي يسكبون دماءهم على بعض الاحجار التي كانوا يقدسونها (الانصاب) ، وكانوا في ذات الوقت يبتهلون الى الآلهة . كما كانوا يقيمون حلف الدم، عندما يريد احدهم ان يحتمي بشخص آخر ، وكان ذلك الحلف له احتفالية خاصة ابرز ما فيها جرح يد طالب الحماية وجعلها تنزف . وهنا سؤال : اليس النزيف نوعاً من الفداء ؟ والتضحية ؟ ولماذا كان الوشم يرمز الى سن البلوغ وتخطي سن المراهقة الى سن الرجولة والولادة الاجتماعية الجديدة ؟ ولماذا كانت الاحتفالية ببلوغ الفتيات فترة النضج واكتمال الانوثة ؟

الى جانب هذه التحولات الاسطورية الطارئة في العصر الزراعي، ظهرت مشهديات واحتفاليات اسطورية اخرى ، منها :
✦ **تشبث التعويذة السحرية** على اناء الفخار بعد حرقه بالنار .
وهنا نتساءل : ما معنى الرسوم والكتابات الفخارية ؟ وما معنى قولنا للشخص غير المرغوب فيه «روح ، منكسر جرة وراءك ؟» وما معنى الرسم على اقراص التمر .

✦ **تشبث خميرة العروس** فوق بيت العريس ، وذلك رمزاً وتديلاً على صيانة بركة **الخميرة** ، بالمحافظة على الطاقة الكامنة فيها او الارواح المتقمصة شكل الخميرة . والمرأة بدورها تنقل بركتها ، عبر الخميرة ، الى بيت الزوج ، وتؤدي له بذلك المظهر الاحتفالي (تشبث الخميرة) قسم الولاء والوفاء له وللاولاد الذين ستنجبهم له : «جرت العادة عند بعض القبائل العربية في فلسطين،

ان يحضر الاهالي خميرة حديثة الى بيت العريس بعد عقد زواجه بعروسه ، فيرمز دخول الخميرة بيت العروسين الى كثرة الاخصاب والذرية .

✦ ظهور احتفالية أسطورية خاصة بالنبات في الحقول ، وهي عبارة عن تراتيل وأدعية لها مغزاها السحري وغايتها حماية النبات لنبي يواصل نموه ونضجه . كما ظهرت «الفرآعات» المصنوعة من الملابس العتيقة والمرفوعة على اعواد بشكل صورة انسان واقف يسير بيديه ، وكأنه يحمي الزرع .

✦ تطور أسطورية غزل الخيوط وصبغها ، ووضوح علاقة جدل الحبال بالنفث في العقد وشحنها بالتعاونيد السحرية ، حتى ان بعض الناس في ايامنا يحملون قطعة من شبكة الصيد لدفع نفث الساحرين عنهم بالاستعاذة بالخيوط المجدول من شرهم . وتأخذ أسطورية الغزل منحأها الفلسفي والديني انطلاقا من مرتكزها الاسطوري (سنعود الى النفث في العقد : ومن شر النفاثات في العقد ، وليس الطائرات النفاثة) ، فاذا بالغزل ضرب من ضروب السحر ، ولون من ألوان الحب ، ومثال ذلك ما نسمعه في الغناء الحديث :

— وقفت الحلوي تغزل بمغزأها
أو

— عم تغزل ، عم تغزل تحت التينة
وظهرت فلسفة خاصة برؤية الغزل في المنام سواء بالنسبة الى المرأة أو الرجل . وهذه بعض المعادلات بالنسبة الى المرأة التي ترى نفسها في المنام تتعاطى أنواع الغزل التالية :

الغزل السريع = قدوم الغائب

الغزل المتأنسي = السفر

الغزل المنقطع = بطلان السفر أو انتهاءه

غزل القططن = ترك الزوج

= التشبه بالنساء والذل (الرجل)

غزل الكتان = السعي الى مجالس الحكمة

رؤية المغزل = ولادة بنت

كسر المغزل = موت البنت او الاخت

= انقطاع محبة الزوج

وهذا يعني ان الغزل او المغزل هما بمثابة «المنديل» في كشف حقيقة الامور . ويقال في مصر : «الشاطرة هي التي تسحر بمغزل مصنوع من ساق الحمار» ، وعندنا في لبنان يقول باعة حلوى جوالون : «سكر نبات غزل البنات» . ولا يجوز ان ننسى ان الغزل ، لاسيما غزل العنكبوت ، هو رمز للتجارة (تراكسم الارباح وربا الرساميل) . وتباورت ايضا اسطورية خاصة بالثياب والستور المطلسة ، كما في «الف ليلة وليلة» و «فيروز شاه» ، ونكتفي بهذا المشهد العجائبي :

ثوب مزرکش بالفضة ،

وقفطان منقوش بالنقوش الرفيعة

وبطلاس لا يحسن قراءتها الا كل ساحر

ومصور عليها من الصور اشكال

كصور النسر والغراب والباشق وكبار الطيور

وكالاسد والفيل وكبار الحيوانات

وصور مرده من الجن

وغير ذلك مما يبهج النظر ويخيف القلب .

فقال لها : لم هذه الثياب ؟

قالت : اذا لبسها الانسان يامن كل سحر

ولا تصيبه عين ،

فهي منيعة ولايسها يامن كل غائلة ،

وهذه اعجب ما صنعت ...»

✦ اشتقاق اسطورية بساط الريح - وما تفرع عنها مسس الحصان الطائر والانسان الطائر بملابس مسحورة الخ - من صناعة

الحصير ، المترابطة بفكرة الغزل والنسيج والحياكسة بالنقوش والزخارف والرسوم السحرية . ومن طرائف ما يقوله ابن سيرين ، في كتابه منتخب الكلام في تفسير الاحلام : « ان رؤية الحصير دالة على الخادم وعلى مجلس الحاكم والسلطان . فالعرب تسمي الملك حصيرا ، والحصير عندهم بمنزلة البساط » .

بعد ظهور الكتابة عند العرب ، وهي ذات اساس اجتماعي أسطوري وسحري ، ثم ديني ، وتشارك مع الزخارف والنقوش في بداية تكونها المادي ، تكونت أسطورتان حول الاحرف العربية : - الاولى : تناولت معاني الاحرف نفسها ، ومثال ذلك :

الألف = الثور الفحل = الرئيس - اول هلال الشهر القمري .
الباء = البيت = البيت الثاني من بيوت الهلال في الشهر القمري .

الجيم = الجمل .

الدال = دلالة النجمة او البيت .

الطاء = الطير ، الأوز المهاجر .

الهاء = شكل الافاعي الصحراوية ، وهي من بين الالهة التي عبدها العرب قبل الاسلام الخ .

= ربما يكون هذا المظهر الاسطوري اساس التأليف

المعجمي عند العرب ، او شكله البدائي الاول) .

- والثانية : تناولت القيمة العددية للاحرف الابجدية ، فنجم عنها ما يسمى بالسيمياء ، او حساب الجمل والعبارات الذي يشابه المعادلات الرياضية ، والذي استخدم مع ذلك لاغراض متعددة كالتنجيم وكشف الطالع ، والزاجرية (يمكن مراجعة مقدمة ابن خلدون ، منشورات دار الكتاب اللبناني ، الخ . ونمثل على ذلك :

الألف = ١

الباء = ٢

الجيم = ٣ الخ .

وتتبدل الارقام وفقا لتبدل ترتيب احرف الابدجدية العربية ووفقا للاغراض السحرية والاسطورية المقصودة . كما ظهرت اسطورية الايام والاشهر والسنوات والكواكب الخ . سنعود الى هذا الموضوع في الفصول اللاحقة .

✦ كانت صناعة المعادن ايضا دافعا لتكوين اسطوري جديد . ولاسيما صناعة الحدادة . سبق ان راينا ان الحداد كان يتولى عملية الختان نيابة عن التابع او المريد ، وربما يكون هذا مبتدأ الاسطورة . ولكن تتجلى هذه الظاهرة ايضا فيما نسج من اساطير حول الحدادة والحداد ، والمعادن بشكل عام . قيل : النار حرب وسلاحها الحديد ، ثم ظهرت عند ابن سيرين اسطورية رؤيئة الحديد في الاحلام وتفسيرها على ضوء آيات قرآنية كريمة . وصار تثبيت المسمار في الجدار يرمز الى الوقاية من الجان (تعويذة مسمار جحا ؟) ، وظهرت كتابة الطلاس على معدن السيارات في البلدان العربية (يا حافظ يا كريم الخ) ، سنعود الى هذا الموضوع في الفصل التالي . وتكاثرت الامثال الشعبية ، ومنها : «زي الحداد بلا نار» ، «ضربة عالحافر ، ضربة عالمسار» . وصار يد المطرقة ترمز الى يد الحداد ، وصارت المطرقة رمزا امميا للعمل وكذلك المنجل . ويد المطرقة (يد الحداد) تعني ايضا الرجولة والقوة ، والسندان = المرأة والانوثة ؛ وجذع الشجرة الذي يثبت عليه السندان = مخدع الزوجين الاولين ؛ ودق المطرقة على السندان = اقتران الزوجين .

هذا وقد نسب العرب الكواكب الى المعادن ، فوضعوا المعادلات الاسطورية التالية :

- نسبة العمل الى الشمس = معدنه الذهب .
- نسبة العمل الى القمر = معدنه الفضة او الخزف الابيض .
- نسبة العمل الى المريخ = معدنه الحديد او الاحجار الكريمة .
- نسبة العمل الى عطارد = معدنه الزئبق .
- نسبة العمل الى المشتري = معدنه الآتك .

نسبة العمل الى الزهرة = معدنه النحاس الاصفر .
نسبة العمل الى زحل = معدنه الاسرب (الرصاص) .
هنا لا بد من انعطافة وانتقال من هذه العموميات الاسطورية
الخاصة بالشرقيين عموما ومن بينهم العرب ، الى اساطير العرب
المتنوعة والكثيرة قبل الاسلام (٥) . فماذا كانت تشكل الاساطير
في انتظام الفكر الفلسفي والديني عند العرب ؟ وكيف
تجسدت العلاقات بين معتقداتهم الاسطورية واحتفالياتهم
الاجتماعية ؟

تعتبر الاسطورية العربية وليدة المجتمع القبلي ، البدوي منه
والحضري . ولقد تميزت اسطورية العرب البائدة ، المعروفة
بقبائل عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم . والعمالقة : بظاهرة
التعلق الجسدي (قوم عاد اقصرهم ستون ذراعا / اطولهم مائة
ذراع) وبتصوير درامية ومأساوية هذا التعلق الجسدي او المادي
او ما ينجم عنه من تعلق فكري (اطلق عليه فيما بعد اسم التجبر
والعتو) . ويعتبر الباحثون في ميدان الاسطورة العربية ، ان عند
العرب اسطورتين عربيتين صرف ، هما «ناقة الله» و«ارم ذات
العماد» .

ان ارم ذات العماد هي مدينة عاد (جنة شداد بن عاد) فسي
صحراء عدن ، نسجت حولها مشهيدة اسطورية تراجيدية، تصور
الريح والصيحة وهي تقتلع جنة الانسان على ارضه :

«فأهلكوا بريح صرصر عاتيه
سخرها عليهم سبع ليالٍ
وثمانية ايام حسوما

٥ - في طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود سليم الحوت ، مطبعة دار
الكتب الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٥٥ .

فترى القوم فيها صرعى
كانهم اعجاز نخل خاويه»

«فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم
... اخذتهم الطير»

«ولم يقتربوا منها
حتى اخذتهم صيحة من السماء
ومات بالصيحة جميع من كان في المدينة
من الوكلاء والعمال ...
وبقيت خلاء لا انيس بها ...
وساخت المدينة في الارض ...»

واما «ناقة الله» فهي ناقة صالح الى قومه ثمود . وهنا ايضا
تواجهنا مشهدية اسطورية تراجيدية ، فريدة من نوعها :
«ثم اخرجهم الى صخرة
فاذا هي ثن كما ثن المرأة عند الطلق
وتتمخض كما تتمخض الحامل
والناقة تدور في جوانبها كما يدور الولد في بطن امه .

ثم تفرجت عن ناقة
كانها قطعة جبل
ووقفت بين يدي صالح
وبينها شعاع ونور
وعاليها زمام من اللؤلؤ
ومن سنامها الى ذنبها سبعمئة ذراع
وعرضها سبعون ذراعا
ولها اربعة اضرع

لكل ضرع اثنتا عشرة حلمة
وما بين الحلمة الى الاخرى عشرة اذرع
وطول كل قائمة من قوائمها
مائة وخمسون ذراعا .

ثم وضعت فصيلها على صفتها
وكانت ترعى في رؤوس الجبال
تاركة مراعي ثمود الى مواشيهم
ثم تدخل المدينة بلسان فصيح :
من اراد اللبن فليخرج !

وكان في القوم امرأتان ذواتا مواش كثيرة
عرضت الاولى ، ذات الجمال البارع ،
نفسها على من يعقر الناقة
والاخرى قرضت احدى بناتها الاربع الجميلات
على آخر لهذا الغرض ...
وهكذا كان عقر ناقة صالح
او ناقة الله !

ولقد صعد الفصيل ، بعد عقر امه ، جبلا
ثم رغا فاتاهم العذاب ...
وكانوا قد اندروا ثلاثة ايام
حيث اصفرت وجوههم في اليوم الاول
كانها طليت بالحلوق
واحمرت في اليوم الثاني
كانها خضبت بالدماء
واسودت في اليوم الثالث

كانها طليت بالقار .

ولما أصبحوا في اليوم الرابع
اتتهم الصيحة من السماء ...»

نلاحظ ان القاسم الاسطوري المشترك بين مشهدية «ارم ذات
العماد» ومشهدية «ناقة الله» هو هذا التعلق والتحدي للقوة
الخارقة التي تأخذ البشر في كلا الحالتين بالصيحة القادمة من
السماء . وهذا الوضع نفسه سيحدد موقع مأساوية عوج بن عناق
(عوج ابن امه عناق ، احدى بنات آدم لصلبه) :
«كانت امه (عناق) احدى بنات آدم لصلبه
هائلة مخيفة ،

كل اصبع من اصابعها ثلاثة اذرع في عرض ذراعين
وفي رأس كل اصبع منها ظفران حديدان مثل المنجلين
وكان موضع جلوسها جريبا من الارض
وهي اول من بغى على وجه الارض
وعمل الفجور والسحر
وجاهر بالمعاصي ،
ولهذا ارسل الله عليها اسوداً كالقيلة
وذئابا كالابل
ونسوراً كالخمر
فقتلوها واراحوا الارض من شرها .

ولدت عوجاً ... فكان يحتجز السحاب فيشرب منه
ويتناول الحوت من قرار البحر
فيشويه بعين الشمس ثم يأكله
وعمر حتى ادرك الطوفان
الذي طبق الارض وعلا رؤوس الجبال

فما جاوز ركبتيه ،
لا بل انه طلب السفينة ليغرقها

وامتد به العمر حتى ادرك موسى
الذي لما استقر الامر لقومه بمصر
امر ان يرتحلوا الى اريحا ، قرية الجبارين
الذين سموا بذلك
لامتناعهم وطول قامتهم وقوة اجسادهم ...

واختار موسى اثني عشر تقيبا ، من كل سبط من
اسباطهم تقيب
وبعثهم - لما قربوا من المدينة - يتجسسوا اخبار قومها
فلقيهم عوج وعلى راسه حزمة من الحطب
فوضعهم فوقها او في كفه
وسار الى امراته ، ونثرهم امامها يريد طحنهم
فقالت امراته : بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم ،
فتركهم كما طلبت منه .

ثم ذهب عوج الى الجبل
وقوّر صخرة على قدر معسكر موسى
وحملها ليطبّقها عليهم ،
فبعث الله هدهداً فنقر الصخرة
ونزلت من راسه الى عنقه
فمنعته من الحركة
ووثب موسى وقومه
وجهازوا عليه .

ان هذه المشاهد الاسطورية تؤكد جوهرها واحدا وهو قدرية

الاحداث ، وتفوق القوة الخارقة على بني البشر المتعملقين ، سواء كانوا جماعة ام فردا ، وان هذا النمط الاسطوري قد استمر طويلا في تراث العرب الثقافي . وتأكد ذلك ، على سبيل المثال ، في اسطورة خراب سد مأرب قبل الاسلام ، وفي مسلسل الاساطير الاسلامية والشرقية الذي ظل يتكرر حتى اواخر العصور الوسطى . واسطورة سد مأرب ، تنبئ بوقوع الخراب ، ولا تصف الحدث نفسه ، ولكن المرأة لاول مرة هي بطلة الاسطورة :

«كان يا ما كان في قديم الزمان
ملك كاهن يقال له عمران
وكان بيده علم من بقايا دعاة سليمان .

وفي آخر ايامه اخذ ينذر قومه بخراب بلادهم
وتشتيتهم في البلدان ...
ولما حضرته الوفاة دعا اخاه «عمراً بن عامر»
وقال له : ان امرأة من قومه ، يقال لها ظريفة ،
سترث علمه (علم الغيب)
ثم انذره ثانية بخراب البلاد ، ومات ...
فولّي «عمرو» الملك ، وتزوج ظريفة ...

وحدث ان كانت ظريفة نائمة ذات ليلة
فراحت كأن آتيا جاءها ، وقال لها :
ما تحبين يا ظريفة ؟ علماً تطيب به نفسك ؟
ام مولوداً تقر به عينك ؟
فاختارت العلم ... فجرّ بيده على صدرها
ومسح بظاهر كفه بطنها ، فعقمت
ولكنها اتسعت في العلم !

وكانت مرة نائمة الى جانب عمرو

فهبت مدعورة اذ رأت كأن سحابة غشيت اليمن
وهي تبرق وترعد .
فسألها : ما لك يا ظريفة ؟
فقلت : ازِفَ بكم الفرق
واتاكم من الامر ما قدر وسبق ...

ولم يلبث عمرو اياما
حتى خرج ومعه قينتان الى بعض حدائقه
فطلبته ظريفة ومعه وصائفها ...
فاعترضها في طريقها ثلاث مناجذ (دواب كاليرابيع)
منتصبات على ارجلهن .. ثم غبن ،
فتابعت سيرها ، فوثبت امامها من خليج ماء
سلحفاة ، ووقعت على التراب
واستلقت على ظهرها ، ثم عادت الى الماء
فعلمت ظريفة من المناجذ والسلحفاة اشياء ...
وتابعت سيرها حتى دخلت الحديقة نصف النهار
فراحت شجرها يتمايل من غير ريح ...

فقلت : والنور والظلماء ، والارض والسماء
ليهلكن الشجر بالماء ...
انطلقوا الى ظهر الوادي
فسترون الجرذ العادي
يجر كل صخرة صيخاد
بأنياب حداد
واظافر شداد .

اذن كان العمران الحضري موضوعا للاسطورة عند العرب ،
مثلما كانت قصور غمدان والخورنق موضوعا لها ايضا - وبالاخص
قصر غمدان الذي يقال : «انه احد القصور الثلاثة التي امر سليمان

الجن بينائها ويزعمون انه بُني ساعة طلوع «الثور» وفيه الزهرة والمريخ . وكانت الحروب - عام الفيل ، البسوس ، ذوقار - موضوعا للاسطورة ، كما سنرى في الفصل المقبل ، قدسية الزمان والمكان .

يبقى ان نشدد على ان اهم ما ربط الاسطورة بالفلسفة والدين عند العرب ، هو ما تكون عندهم من أساطير خاصة بعالم الغيب - او ما سمي الباقية فيما بعد ، مقابل الفانية او الدنيا . واذا كنا سندرس في الفصل المقبل اسطورة عالم الغيب تفصيلا ، فأننا نكتفي الان بالتركيز على هرمية قوى الغيب وتراتبها ، لننتقل بعد ذلك الى البحث في المضمون الاسطوري للاحتفالية العربية .

✦ **الله** هو تاج الهرم ، ويقال ان اصله إله ، ومعناه مألوه او مبعث الحيرة .

✦ **الملائكة** : كائنات من نور ، او اجسام لطيفة قادرة على التشكل بمختلف الصور ، ومنها رسل لها من الاجنحة مثني وثلاث ورباع ، ولكن جبريل له ٦٠٠ جناح ، واسرافيل له ١٢ جناحا ، منها جناح في المشرق وجناح في المغرب ، ويحمل العرش على كاهله ، وهو يتضاءل احيانا لعظمة الله حتى يعود مثل الوضع ، اي العصفور الصغير .

والاسطورية العربية تقدم الترتيب التالي للملائكة : حملة العرش ، الروح ، اسرافيل ، جبريل ، ميكائيل ، عزرائيل ، العاكفون في حضرة القدس او الكروبيون ، ملائكة السماوات السبع (وهم في السماء الدنيا على صور البقر وفي الثانية على صور العقبان وفي الثالثة نسور وفي الرابعة خيول وفي الخامسة حور عين والسادسة ولدان والسابعة اولاد آدم ، وعليهم وكلاء بالتسلسل ذاته هم روبائيل ، سمحائيل ، كلكائيل ، صلصائيل ، صاعديائيل ، ميخائيل واسماعيل) ، والملائكة الحفظة ، والمعقبات ومنكر وتكير ، فالسيّاحون ، فهاروت وماروت واخيرا الملائكة الموكلون بالكائنات . ومن الجدير بالملاحظة ان هذا التصور لتراتب

الملائكة هو شرقي عموما وقد استمدّه العرب بدورهم ، وشكّل مدمّاكا اساسيا في تصوراتهم الغيبية الدينية ثم الفلسفية فسي العصر العباسي حين تعرفوا الى الفلسفة اليونانية ، ولاسيما نظرية المحرك الاول وفيض العقول او الارواح .

✱ **الجن** هم تقيض الملائكة من حيث التكوين ، فهم من مارج من نار ، وصفتهم انهم حيوانات هوائية تتشكل ، كالملائكة ، بأشكال مختلفة . وتقول الاسطورة ان الجن هم سكان الارض قبل النوع البشري . ولكن ما سبب ظهور اسطورية الجن في بلاد العرب القديمة ؟ يقال ان الوهم والخوف هما اساس تصور هذه الكائنات الغيبية ، اذ كان العرب ، لا سيما البدو منهم ، يتصورون ان الجن يعارضونهم في البوادي الجرداء وبطون الاودية ، فظهرت عندهم صفة التعوذ - كما راينا سابقا - ، فكانوا يقولون : «اننا عائدون بسيد هذا الوادي . . . » ويعتقدون انه بعد التعوذ «لا يؤذيهم احد» . وتعددت اساطير الجن : فهذا عبقر مكان للجن ، وهذه اساطير تتحدث عن انتقال قوى الجن (سنعود الى الموضوع في اسطورية الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة) ، وهذه مطايا من الجن في اشكال الحشرات والطيور والزواحف والحيوانات . وكما وضعت الاسطورة تراتبا للملائكة، وضعت تصنيفا للجن:

الجن الخالص = الجنّي .

الجن الساكن مع الناس = عامر ، ج عمّار .

الجن المتعرض للصبيان = ارواح شريرة .

الجن الخبيث = شيطان .

الجن الاقوى = مارد .

الجن الاقوى من المارد = عفريت .

الجن الاقوى من العفريت = ابليس .

كما انهم صنفوا الجن نوعيا الى صنفين : فالجن الخالص لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون ، والجن الوحشي كالسعال والغيلان ، يأكلون ويشربون ويتناكحون ، وميزتهم التغول او التاون - اسطورة قتل الغول بالضربة الاولى وامكان

احيائه بضربة ثانية .

لكن ما هو القاسم الاسطوري المشترك بين الجن والملائكة ؟
انه امكان التحول مسخا وتناسخا : ابليس كان ملاكا فصار شيطانا
رجيما ، وهاروت وماروت تحولوا من ملاكين الى انسانين ، وتحول
امراة صالحة الى ملاك وسموها الى مرتبة الكواكب . وكذلك
هناك قاسم مشترك بينهما هو صلتها بالبشر : فالملاك الموكل
بالانسان يسمى تابعه ، والجان المتصل بالانسان يسمى قرينه .
وتشير الاسطورة العربية الى صراع الجن والانس : « يروى
ان الجن قتلت حرب بن أمية ومرداس بن ابي عامر السلمي ، لانهما
احرقا شجر القرية ... » ويروى ان الانس يقتلون الجن - نابط
شرا حمل رأس الفول الى قومه » . كما تشير من جهة ثانية الى
وحدة الجن والانس ، عبر ما أسموه « حب الثقلين » : الجنى عشق
الجارية الفزارية ، والجنيات وقعن في عشق رجال من الانس .
وصرع الانس هو نتيجة لهذا الحب (الضجاع مع النقيض الجنى :
فالذكر تصرعه الجنية فيصاب بالجنون ، والانثى يصرعها الجنى
فنصاب بالجنون ايضا . وتصور الاسطورة ان علاقة الجنسي
بالانسية هي علاقة طبيعية : « قالت امراة : ان جنيا يأتيني كما
ياتي الرجل المرأة » ، وان هذا الضجاع ينتج خلقا مركبا مثل بني
السعال ، بلقيس ملكة سبا ، جرهم الخ .

ننتقل الآن الى تحليل المضمون الاسطوري للاحتفالية العربية
او الطقوس التي تولدت من جراء نمط الانتاج وعلاقاته الاجتماعية .
١ - لقد تحولت واجبات القرابة الى طقوس دينية ، وهذا
يعني ان القرابة كانت اصل العلاقة الدينية بين الافراد .
٢ - والحيوان تحول من الانتاج الى القداسة ، اي اصبح
حراما ومقدسا ، بعد ان اعطى مردودا انتاجيا رفيعا يستحق
التقدير المفرط . والامثلة على ذلك كثيرة ، نكتفي بذكر بعضها :
- الناقة التي تنتج ١٢ اناثا متتابعات ليس فيها ذكر ، يطلق
عليها اسم البهيرة او السائبة ، وتكتسب صفة القداسة

فتترك (سائبة) .

١ - الشاة التي تنتج ١٠ اناث متتابعات في خمس بطون ليس فيها ذكر ، يطلق عليها اسم الوصيلة وتترك .
٢ - الفحل الذي ينتج له عشر اناث متتابعات ليس بينها ذكر ، يطلق عليه اسم الحامي ويترك .

ولا بد ان نلاحظ ان هذه «البحائر والسوايب والحوامي» كانت محرمة عموما ، ولكنها كانت تحل احيانا . وسنرى اسطورة الغزاليين في الفصل التالي . فضلا عن ذلك ظهرت عند العرب عبادة الجمل الاسود ، وتقديس حمام مكة ، حتى انهم قدسوا إليها دعوه «مطعم الطير» واقاموا له نصبا على المروة ، وكانوا يقدمون الشعر والحنطة لبعض اصنامهم .

٣ - كذلك ظهر تقديس الانتاج النباتي ، فكان لشجرة النخيل المكانة الاولى في احتفالية العرب ، اذ ان اهل نجران مثلا كانوا يعبدون نخلة طويلة وقيمون لها عيدا سنويا ، كما تميز عرب الجزيرة عموما بتعظيم الاشجار وبالحج إليها - ظاهرة المناسك الدينية في الصفا والمروة ومنا وعرفة والمزدلفة - وتميز بعض القبائل العربية باحتفالية خاصة يقيمونها لإله مصنوع من التمر ، ومثال ذلك بنو حنيفة الذين اكوا إلههم التمري عندما جاعوا .

٤ - نشأت عند العرب احتفاليات عبادة الكائنات غير المرئية كالجن والملائكة (الملائكة بنات الله) ، ولقد تناولنا قسما من هذا الموضوع ، وسنعود إليه في الفصل المقبل .

٥ - لكن اهتمام العرب الاحتفالي تركز بشكل بارز على اسطورية الظواهر الطبيعية المرئية الساحرة (الاسيما في مرحلتي الصيد والزراعة) . وكان من اهم تلك الظواهر التي جعلوها موضوعا محوريا في اسطورياتهم : ظاهرة البرق ، شعائر استنزال المطر (صلاة الاستسقاء كما سنرى) ، ظاهرة قوس قزح (وقزح اسم للشيطان ، فنهى الاسلام عن القول قوس قزح ، وامر بقول قوس الله) ، ظاهرة نيران قریش في المزدلفة وهي نيران الإله قزح

المقدسة (اي إله المطر هنا) ، وظاهرة عبادة النار التي تستحق
الدرس المفصل : أ- نار الاستسقاء ، وتعني اشعال مواد نباتية
سريعة الاحتراق وتعليقها بأذناب البقر بعد ان يصعدوا بها الى جبل
وعر ، ويلاحقونها بضجيج من الادعية والتضرع لكي يهطل المطر ،
ب- نار التحالف ، وهي ان يعقدوا حلفهم على النار الموقدة ، بعد
ان يطرحوا فيها المالح والكبريت ، وهم يقولون : دماؤنا دماؤكم ،
هدمنا هدمكم . ج - نار الحرّتين في بلاد عيس ، التي زعموا
انه كان يخرج منها عنق فسيح مسافة ثلاثة او اربعة أميال ، فلا
تمر بشيء الا احرقته ، وزعموا ان خالد بن سنان قد قتلها .
د - نار اليمن - «وكانت في اليمن فيما يزعم اهل اليمن نار تحكم
بينهم فيما يختلفون فيه ، تأكل الظالم ولا تضر المظلوم» . وربما
يكون «صنم المحرق» ابرز تجسيد مادي لعبادة العرب النار .

٦ - الاحتفالية الكوكبية عند العرب : وهي في الاصل ظاهرة
التقرب الى ملائكة السماء التي نجم عنها فيما نجم عبادة الكواكب
(اقامة اصنام على اشكال الكواكب السبعة التي تأفل : الشمس ،
القمر ، الزهرة ، المشتري ، عطارد ، المريخ ، زحل) ، وتعظيم
البروج الاثني عشر ، واعتبار الابراج بيوتا للكواكب ، ثم تسمية
هذه الكواكب بأسماء الحيوانات وسواها من الاشياء الارضية ،
وتركيز هذه الاحتفالية على علاقة الارض بالسماء وكواكبها عبر
المطر ، ومثال ذلك كوكب الثريا الذي عظمه العرب لكثرة نوءه او
مطره ، وايضا تعظيم العرب لكل ما له صلة بالمطر . فاذا هطل
المطر كانوا يقولون : مطرنا بنوء هذا النجم الطالع ، واذا لم يهطل
المطر ، كانوا يقولون : خوى نجم كذا ، وكانوا يعتبرون نوء الدبران
شؤما عليهم لقلة مطره او لانعدامه .

ومن ابرز الكواكب التي حظيت بالاحتفالية الاسطورية عند
العرب :

أ - الزهرة : وهي إلهة الجمال والحب التي قدسها بعض
العرب في البداية ، ثم شملت عرب الشمال بأجمعهم . هذا وقد

اطاق عليها المنجمون اسم «السعد الاصغر» معتبرين ان الزهرة هي دون المشتري في السعادة . واضفى العرب عليها صفات مجتمعهم القبلي الترفيحية كالطرب واللهو والسرور ، واعتقدوا ان النظر اليها يبعث الفرح ويخفف عن الناظر اليها حرارة العشق اذا كان من العاشقين ، كما اعتقدوا انها تهيج الغريزة الجنسية عند الضجاع بين المتآلفين من شدة الحب . ولقد سبق ان اشرنا الى اسطورة تقول بأن الزهرة قد فتنت الملاكين هاروت وماروت .

ب - الشمس : كانت تعتبر مع الزهرة والقمر ، بمثابة الثالوث الكوكبي الإلهي الرئيسي عند العرب . وكانت الشمس بمثابة بعل او إله اراض معينة ، حيث عبدها عدد من القبائل العربية في الجزيرة ، وتسموا باسمها : عبد شمس ، امرؤ الشمس ، عبد شارق ، عبد المحرق الخ .

ج - القمر : كان بمثابة رب في اور وحران وتدمر ، فضلا عن ذلك عبده الحميريون وسواهم من سكان جنوب الجزيرة العربية ، حتى ان بعضهم قد زعم ان بنات الله الثلاث (مناة واللات وعزى) هي آلهات القمر ، وفسروا زعمهم قائلين ان مناة ترمز للقمر المظلم ، واللات للقمر المنير ، والعزى ترمز للثنتين معا ، وتسمى العرب باسم القمر ، فكان منهم بنو قمر وبنو قمر .

د - الثريا والدبران : وهو ثنائي كوكبي مؤله عند العرب ، الثريا عبدها بعض قبائل طيء وتسموا باسمها (عبد الثريا مثلا) ، والدبران ، عبده بعض قبائل العرب خوفا من شؤمه المتجسد في الجذب .

هـ - الشعريان : ثنائي كوكبي ، يتميز بأنه نجم وقاد يسير وراء الجوزاء ، عبده بنو قيس عيلان ، وهذا الثنائي شقيق للنجم سهيل ، وهو يرمز الى الشعري العبور والشعري الغموص .

٧ - الاحتفالية بالذات الاجتماعية عبر الاصنام والاوثنان والانصاب .

تتميز احتفالية العرب من خلال علاقتهم بالاصنام والاوثنان

والانصاب ، بأنها تجسد ذاتهم الاجتماعية مباشرة . فالصنم عندهم - وهو المعبود من دون الإله - مصنوع من الخشب أو الذهب أو الفضة ، ولكنه على صورة انسان أو حيوان : ود = رجل ، سواع = امرأة ، يغوث = أسد ، يعوق = فرس ، مسر = نسر . وتقول الاسطورة ان هذه الاصنام تمثل قومًا صالحين ، فصنمهم العرب ورفعوا لهم شعائر منها : «هذه أصنام نعبدها ونستمطرها فتمطرنا ، ونستنصرها فتنصرنا» . وتقول أسطورة أخرى ان «هبل» هو انسان فجر بأمرأة تدعى نائلة وقت الحج ، فمسخا حجري . ثم اضيف اليهما حجر يرمز الى الطفل ، فكان تعبيرا عن العائلة (الثالث : الاب ، الأم ، الطفل) . وكذلك ظهر صنم «يعبوب» على صورة فرس عند قبيلة طيء ؛ وكان «ذو الشرى» و«ذو الخلصة» صنمين يحملان اسم المكان ، الاول يرمز الى الشمس ومثالها حجر اسود مكعب عند النبطيين ، والثاني يرمز الى الكعبة اليمانية .

هذا ، وربما تكون الاحتفالية بالانصاب سابقة للاحتفالية بالاصنام ، ولكن من المؤكد ان النصب هو المعبود من الحجر الذي ليس له صورة محددة . اما مضمون هذه الاحتفالية (عبادة الحجر) فيتجسد في البركة التي يمثلها الحجر كأساس للبيت وكمعاد له ، حيث يضع الانسان محتوى ذاته وحضوره الفردي قبل ان يخرج الى الاحتفالية الاجتماعية (بالاصنام وبالاوثنان) مشاركا الآخرين في معتقداتهم وتضحياتهم . ويبقى علينا ان نشير الى ان الوثن ، خلافا للصنم ، مصنوع من النحاس (تمثال ود = الجب المحارب) ، وان اوثنانا حملت اسماء اجزاء من جسم الانسان ، مثل دو الكفين وذو الرجل الخ .

اما الاحتفالية الاسطورية التي كان لها صلة واضحة ومباشرة بفلسفة العرب البدائية او الاولى ، فقد تمثلت في الرباعي الالهى : ناة والسلات والعزى وهبل . وكان لهذا الرباعي مقامات كعبات ، هي نفس الوقت محور لتجارة العرب .

كانت مناة تعني إله القدر والموت ، وكانت اللات تعني الإلهة
وآلهة الشمس أو أم الآلهة ، وقد عبدها العرب في صخرة مربعة
في الطائف ، وتسموا باسمها (زيد اللات ، قيم اللات) ، ويقال
ان اللات هي لزهره ، وان اشتقاقها كالتالي الآلهة الآلات اللات .
واما العزى فكانت ترمز الى كوكب الحزن الذي تذبج له الولدان
والنساء ، والعزى هي مؤنث الأعز ، عنها تقول الاسطورة : «وكانت
العزى تعبد بثلاث شجرات سموات بنخلة حيث كان يشتي الرب
لحر تهامة ، بعد ان يكون قد اصطاف في اللات لبرد الطائف» ،
ويقول ابن الكلبي ان قريشا كانت تطوف بالكعبة مرددة : «واللات
والعزى ومناة الثالثة الاخرى ، فانهن الفرانيسق العلى ، وان
شفاعتهم لترتجى» . واخيرا ، يعتبر «هبل» اول صنم وضع في
مكة ، وهو من اكبر اصنامها ، صنعوه من العقيق الاحمر على
صورة انسان مكسور اليد اليمنى ، فادركته قريش كذلك فجعلت
له يدا من ذهب ، وكان لهبل خزانة للقربان - وكان قربانه مائة
بعير .

٨ - التجارة محور الاحتفالية العربية القديمة

اذا كان لا بد من استنتاج فلسفة كامنة وراء كل هذه المظاهر
الاحتفالية عند العرب ، فانه بات من الواضح ان شؤون معيشتهم
وانتاجهم ووسائله (الحيوانات والارض والنباتات) وان تطورهم
في اتجاه التبادل التجاري لاسيما بين القبائل والحواضر ، وبين
الحواضر العربية والحواضر الاخرى ، قد كان الموضوع الاساسي
لكل تمثلاتهم الاسطورية والسحرية والفلسفية ثم الدينية .
ان المقامات التي نسجت حولها اساطير عديدة ، اقيمت حولها
ابضا اسواق تجارية . فالركن الاسود والمقام (او المصلى) هما من
الاحجار البركانية ، وهما مقدسان لانهما في الاسطورة «ياقوتتان
من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاءا

ما بين المشرق والمغرب» . وتقول أسطورة أخرى ان الركن الاسود او الحجر الاسود كان في اصله ملكا صالحا . كذلك كانت اهم شعائر البدو الدينية تبرز من خلال حجهم الى الكعبات القديمة وأماكن مقدسة عند العرب الحضريين في المدن - مناة والسلات والعزى في المدينة والطائف ومكة - ، وكانت تقام المزارات الثانوية في بقاع أخرى لم يعد أهلها بدواً أقحاحا . فكانت كعبة ذي الخلصة في الجنوب لمنافسة الكعبة الشمالية او البيت الحرام . وكان هناك بيت اسمه رثام يعظمونه وينحرون عنده ويكلمون منه (مناجاة الغيب) .

ولكن اهم نتيجة تاريخية لتطور مقامات التحريم والتقديس، وما يستتبعها من احتفالية اسطورية دينية ، كانت ظهور الحمى ، الأساس الاول لتحديد مفهوم الملكية الخاصة ، المقدسة ، عند العرب قبل الاسلام . فالحمى هو المكان المحمي لوجود الإله او الشيء المقدس فيه . والحمى بهذا المعنى كان النواة الاولى للتملك الخاص ، فظهر عند العرب القدماء التمييز بين حمى الإله وحمى الرجل . وهذا التمييز ربما يكون اول تمييز طبقي اجتماعي عند العرب ، وهو يساعدنا على فهم العلاقة الفلسفية والاسطورية بين مفهوم الحرام ومفهوم الملكية الخاصة . نلاحظ ، تاريخيا، ان حرم الإله كان يستمد قوته ليس من ذاته ، بل من قوة المسيطرين عليه، وبهذا المعنى نقرا :

منعنا أرضنا من كل حي
كما امتنعت بطائفها ثقيف
أتاهم معشر كي يسلبوهم
فحالت دون ذلكم السيوف

وعلى هذا الأساس الواضح من سمة التكوين الطبقي لاحتفالية التحريم ، ظهر انقسام عمل واضح داخل هذه المقامات المميزة ، نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر : السادن وهو القائم بعمل الحجابة ، وجمعه سدنة ومعنى السدانة : الكهانة ، الحجابة ،

الحكم . وتغيرت الاسماء في المقابل ، فظهر منها : عبد الكعبة ، عبد البيت ، عبد الدار . ونذكر ايضا ظهور القداح وهو الوسيط بين الآلهة والناس ، الذي كان يتلقى الهبات والعطايا . واما ظاهرة الحج الى تلك الاماكن المحرمة ، فكانت تعني القصود والقدوم ، وكان دافعها اقتصاديا صرفا الا وهو التجارة التي يعتبرها محمود سليم الحوت في كتابه المذكور (٥) : «امتن من الدين واشد من اواصر القربى» .

وهنا لا بد من التفصيل قليلا في وصف الاحتفالية التجارية في الحج : يبدأ الحج بالاسواق أولا ، لان معيشة العرب كانت من التجارة في الحج . فكانوا يتوجهون الى سوق عكاظ (وهو نخل في واد بين مكة والطائف) ، ثم يقيمون في مجنة سوقا لعشرة ايام ، وقيمون في «ذي المجاز» سوقا لثمانية ايام ، ويقفون بعرفات (اهم شعائر الحج الدينية قبل الاسلام) ثم يفيضون الى المزدلفة ويرمون الحجارة في منى ، واخيرا يدبحون الذبائح ، ويحلق بعضهم رؤوسهم ، ايدانا بنهاية الاحرام .

وفيما بعد برزت ظاهرة العمرة وهي حج اصغر يتم خارج اشهر الحج ؛ ويعتبر السعي بين الصفا والمروة عادة وثنية قديمة وكذلك احتفالية الطواف (التهيل والرقص حول المذبح) واحتفالية التلبية (تلبية قريش مثلا كانت تقول :

لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك

تملكه وما ملك) .

وفضلا عن ذلك كانت ظاهرة «النسيء» تعني التأخير بمعنى انهم كانوا يحلون الشهر من اشهر الحرام ويحرمون مكانه شهرا من اشهر الحل ، ذلك لانهم كانوا يكرهون ان تتوالى عليهم ثلاثة اشهر لا تمكنهم الاغارة فيها ، لان معاشهم كان من الاغارة والتجارة . واما ظاهرة الخمس فكانت تعني ان اهل قريش يطلقون على انفسهم اسم اهل الحرم ، تمويها 'زعامتهم التجارية بزعامة دينية ، وبهذا المعنى يقول محمود سليم الحوت (٥ ، ص ١٦٢) :

«وليس بعيدا ان يكون وراء اشتراطهم هذا ، واعني تحريمهم على الناس اكل ما جاءوا به من طعام من الحل الى الحرم ، وطوافهم الا في ثياب احمس ، سبب آخر غير التحريم والتحليل ... الا وهو رواج ما عندهم في مواسم الحج من مأكول وملبوس ، وفي ذلك ما فيه من الاستفادة التجارية ... وهل معاشهم — كما قال عمر بن الخطاب — الا من التجارة في الحج ؟» .

٣ - مضمون الاسطورة في الفكر العربي

سنتناول في هذا الفصل :

- ١ - الاسطورة والتكون القدسي .
- ٢ - مقدسات الارض العربية .
- ٣ - الاسطورة ومستلزماتها الغيبية .
- ٤ - الانسان يترفع بالنبوة .
- ٥ - الاسطورة في صوفية الاولياء .

اولا - الاسطورة والتكون القدسي

يهمنا ان نعرف كيف حاول الفكر الاسطوري تفسير التكون والوجود ، لبيدع لنفسه ، من خلال اساطير التكون القدسي ، نمطا محددًا من السلوك . ما هذا الكون ؟ من كونه ؟ كيف ؟ متى ؟ لماذا ؟ الى اين ؟ اسئلة طرحها الفكر البشري ولا يزال . والاسطورة شكلت عبر حقبة طويلة من تاريخ الشعوب واحسدا من الردود الكثيرة على هذه الاسئلة . ولكن الاسطورة كرد غيبي ، واجهها ويواجهها حتى الان الرد العلمي الذي قطع شوطا هاما في تجاوز اجاباتها . ان الردود الاسطورية ، بكل صورها ، شكلت مرتكزا

للفكر الغيبي ، وكونت نوعا من العقيدة الكونية ومن ميتافيزيقية المطلق *La Métaphysique de L'Absolu* ومن فلسفات مثالية اقترنت بالنسياسة والديانات .

والفكر العربي ابداع بنفسه ، وبالاحتكاك مع ثقافات الشعوب الاخرى ، عقيدة غيبية اسطورية حول التكون القدسي للكون والعالم والانسان الخ . نجد مصادرها في الكتب العديدة وفيما كتب حولها بالاستناد اليها او الى معطيات اخرى . والمعطيات الاسطورية العربية حول التكون القدسي اكثر من ان تعد او تحصى . لهذا فان الغاية من تمثيلنا عليها ، هي ابراز مضمونها ومراميها الفكرية وليس الدرس الواسع لها .

ان قداسة التكون هي المضمون الجوهرى للفكر الاسطوري العربي : فالكون وكل ما فيه من كثرة لا متناهية ، من صنع كائن قدسي اعلى . غير ان الفكر الاسطوري يركز على محاور قدسية عدة ، اذ في هذا الكون اشياء كثيرة غير قدسية ، (الحلال في مواجهة الحرام) . فالله هو الكائن الاقدس الذي يشكل ذروة هرم التكون القدسي ، ومن ثم تتكون البنى الاخرى المتممة لهذا الهرم . وفي حديث منسوب الى الرسول ، ندرك مغزى هذه المحورية القدسية (٦) : «يا رسول الله : اين كان ربنا قبل ان يخلق السماوات والارض ؟ قال كان في غمام فوقه هواء وتحتة ماء ، ثم خلق عرشه على الماء» . فالله «كان» و«كونه» سابق للزمان والمكان : انه «كون قدسي ، لا زمني ، لا تاريخي» . الفكر الاسطوري يعتقد ان هذا «الكون المطلق» هو «الكون الوحيي»

٦ - بدائع الزهور في وقائع الدهور ، للشيخ محمد بن احمد بن ايس الحنفي ، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدنا هذا الكتاب في ذكر معطيات اسطورية عديدة ، مأخوذة من الصفحات التالية : ٣ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٠ - ٢١ ، ٢٥ - ٢٦ ، ٥١ - ٦٠ ، ٨٥ ، ٩٦ .

الممكن» . ولكننا نلاحظ - من القول ذاته - ان هذا «الكون
اللازمي» كان محاطا بـ «مكان» ، اذن بزمان ؟ المكان قدسي - ولذا
فزمانه غير الزمان . ان الغمام والهواء يشكلان الماء . والعرش
(ركيزة الكائن القدسي) كان في الماء . الماء رمز للحياة «وجعلنا من
الماء كل شيء حي» ، لكنه ايضا رمز للموت (الماء رمز للفرق ،
وخزان كل امكانات الوجود : انه يرمز الى وحدة الموت والحياة ،
الوجود والعدم ، اي الى ثنائية الواحد، وعكسا الى وحدة الثنائية،
وكأن كل شيء واحد في النهاية :
وما الوجه الا واحد غير انه

اذا انت عدت المرايا تعددا

اما ابداع هذا الكون القدسي فقد تم بطريقتين متناقضتين -
متكاملتين على مستوى منطق الفكر الاسطوري حيث يتساوى
الابداع بالكلام وبالنظر :

● **الخلق بالكلام** : «كن فيكون» . ان هذا النمط من تصور
الخلق المبدع سوف يفسح المجال الرحيب لقدرية الابداع الكلامي،
الذي سينعكس على الحضارة العربية التي اتسمت في مرحلة
طويلة بسمة الحضارة الكلامية (La Civilisation de la Parole)
والذي سيكون التفني به بابا لكسب الرزق ، ومثال ذلك :
واسترزق الله مما في خزائنه

فان رزقك بين الكاف والنون (٧) .

● **الخلق بالنظر** : «السموات والارض خلقها الله جوهرة ،

٧ - قصص الانبياء المسمى بالعرائس ، ابن اسحق بن محمد ابراهيم الثعلبي،
مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدناه في الصفحات التالية : ٣ ،
٤ ، ٧ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٣٢ - ٣٥ - ٥٢ - ٥٣ ، ٨٦ - ٨٧ ،
١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ ، ١٢٣ - ١٢٥ - ١٤٥ - ١٦٠ - ٢٠٩ - ٢١٩ - ٢٢٢
٢٤٢ .

ثم نظر اليها فصارت ماء ، ثم نظر الى الماء فقلا . . . »
ان هذا الخلق الحصري بالكلام والنظر - اللذين يعابلهما عند
الانسان الابداع باللسان والعين - لا يشير الى اليد التي لعبت
دورا اساسيا في العمل وتطوير القول البشري ذاته . مفاد القول
ان هذا الخلق القدسي تم بالارادة حصرا ، رغم اننا نجد ما يشير
الى الخلق القدسي باليد (حالة آدم) او ما يمكن تأويله كخلق باليد
(السماء والارض كانتا رتقا ففتقناهما) . ومهما يكن الامر ، فان
الاسطورة التي ربما تكون في هذه الامثلة وليدة مجتمع زراعي او
ما قبل الزراعي ، تهمل دور اليد في الخلق ، وتشدد على الخلق
الشفوي - الرمزي ، وهذا يعني في مجتمع طبقي : تقديس العمل
النظري والفكري واحتقار العمل البدوي (العمل الدنيوي) واباحة
استثماره .

ان اول المخلوقات في الاسطورة ، هو القدر : فكل ما سيحدث
مقدر سلفا ، وهو لا يحدث الا لانه مقدر . اما الناس الخاضعون
لهذه القدرية فيجدون انفسهم متفرجين على الاحداث ، عاجزين
عن المشاركة فيها ، عن تحديها او رفضها ، عن انجازها او
ايقافها ، ما لم يكتب لهم ذلك . لكن اين يكتب لهم ؟ هذا ما تجيب
عنه الاسطورة عبر تصويرها المثالي لمعطيات التكون القدسي :
القلم ، اللوح المحفوظ ، قدر المطر والارض ، الثور الفردوسي ،
الحوت والسمة الدينية ، قداسة الشجرة والجبل ، الكائنات
العليا والانسان الاصلي ، الجنة والنار ، تابوت آدم وعصا موسى ،
الحية ، الكبش ، الديك ، الخ .

القلم واللوحة : «ان اول شيء خلقه الله تعالى القلم من نور ،
وقيل من لؤلؤة بيضاء طولها ما بين السماء والارض وعرضها من
المشرق الى المغرب» ، « . . . ان لوحا احد وجهيه من ياقوتة حمراء
والوجه الآخر من زمردة خضراء » . والفكر الاسطوري لا يطرح
رموزا بدون ادوار او وظائف : فالقلم دوره الكتابة على اللوح
القدسي المحفوظ . وهذا ما تؤكد الاسطورة عبر ما قيل لآدم بعد

الهبوط : «كل شيء قدرته عليك قبل ان اخلقك» . فالقلم واللوح
أداتان متكاملتان ، بهما يرصد خط تطور او خط مصير .
وهذه القدرية المتولدة من ارادة الكائن القدسي الاعلى ،
تجعلها الاسطورة تمتد الى عدة انواع من الكائنات والمخلوقات
والموجودات : فليس للانسان قدره فحسب ، بل لكل شيء قدره
ايضا . فالخلق بقدر ، والقدر قبل الخلق ، قبل الحدث . وهذا
يعني ان الانسان اعجز من ان يقوم بأي عمل خارج هذا النظام
القدرى ، الاسطوري ، المحكم الاجزاء .

قدر المطر والارض : وفي مجتمعنا الزراعي حيث يلعب المطر
دورا حياتيا بالنسبة الى المزروعات والفلاحين ، نشأت اسطورة
حول قدر المطر تقول : «ان الله تعالى وكل بالمطر ملائكة ، فلا تنزل
قطرة الا ومعهما ملك يضعها حيث شاء الله» . وعلى هذا القدر
سيتوقف ايضا مصير الفلاحين وبالاخص علاقتهم بمن يملكون
مصادر الثروة المائية .

وتسهب الاسطورة العربية في تصور عجائب ما بين السماء
والارض - كالسحاب والطيور مثلا - التي تزيد من دهشة الفلاحين
المستفسرين عن هطول الامطار ذات الاهمية الحياتية والمصيرية
عندهم : «ان بين السماء والارض سحابا لطيفا وفوقه طيور بيض
رؤوسها كرؤوس الخيل ولها ذوائب كذوائب النساء ولها اجنحة
طوال ، ليس لها في السماء ملجأ ولا في الارض مأوى ، وانها
تبيض وتفرخ على السحاب في الهواء ، وتقر على السحاب كما تقر
الطيور على الماء» . وهذه الاسطورة تمهد السبيل ، من جهة
ثانية ، لاسطورة الحصان الطائر او البراق او بساط الريح ، كما
يمكن ان تكون مأخوذة عنها .

وفي موازاة قدر المطر والسماء يرتفع قدر الارض بوصفها
حدى حلقات التكون القدسي ، ومرتكز الهرم الاسطوري ، او
سبع الاساطير حيث يكون الانسان التقليدي او البدائي ، لنفسه
ايشاء من الصور عنها : فهو يقسمها تارة الى اراض سبع ، وتارة

الى اراض حرام وارض حلال . فلنر ، مثلا ، كيف تبدو ارض
الآخرين (الارض الحلال) مقابل ارض الانسان الاسطوري (الارض
الحرام) : «الارض الثانية سكانها امم يقال لهم الشمس وطعامهم
من لحومهم وشرابهم من دمائهم» ، «الارض الثالثة سكانها امم
وجوههم كوجوه بني آدم وافواههم كأفواه الكلاب وأيديهم كأيدي
بني آدم وأرجلهم كأرجل البقر وآذانهم كأذان البقر وعلى أبدانهم
شعر كصوف الغنم» ، «الارض الرابعة سكانها امم يقال لهم
الجلهام وليس لهم أعين ولا أقدام بل لهم أجنحة مثل أجنحة
القنفذ» . اذن ارض الآخرين ارض انصاف البشر - انصاف
الوحوش . وهنا نتساءل ألم تنطلق من تصورات كهذه الافتراءات
عنى الشعوب الاخرى ووصفها بالوحشية والبربرية الخ ،
ومعاملتها كشعوب ادنى ، مقابل شعور شخصي بالتفوق والتميز
التكويني هو عمليا في اساس كل موقف عنصري ؟ ان ارض الذات
والنحن هي ارض حرام ، مقدسة او شبه مقدسة ، لا يمكن ان
يتكون الانسان فيها مشوها بهذا الشكل الاسطوري الفاحش .
انسان الاسطورة مقدس ، خلقه الله على مثاله ، اما انسان الارض
الاخرى فشيء آخر ، وعليه ، تبرز في هذه القديسة للارض
ولسكانها ، العنصرية المعروفة عبر التاريخ وفي عصرنا بالذات ،
العنصرية المنحدرة والمرتكزة ، دونما التباس ، على اساس التفوق
اسطوريا ودينيا وعرقيا . فالاسطورة بما تصور من خوارق تخلق
نوعا من ارادة القوة التي ما ان تجد ميدانا لتحقيقها حتى تظهر
في أسوأ اشكال الاستعمار والاستعباد والاضطهاد الممكنة - ومثال
ذلك اسطورة العنصرية النازية ثم وليدتها الصهيونية السياسية .
وهكذا تجمع اسطورة قدر الارض بين العنصرية والتربة وتوحد
الانسان مع معبوداته (قيمه الاسطورية) المتفوقة على ما سواها

الثور الفردوسي :

اذن تقوم الاسطورة ، بوجه خاص ، على اساس قوة خارقة

تنضاف بأشكال متعددة الى معطيات او مكونات الهرم القدسي .
والثور الفردوسي (برج الثور = برج القوة ؟) ، الذي تمثله
الاسطورة حاملا العالم على احد قرنيه ، له اسم ساحر (نون)
يستعزم به : «نون والقلم وما يسطرون» . وتصفه الاسطورة بكل
تهيب وارتعاد : «فأهبط الله تعالى ثورا من الجنة اسمه نون ،
له اربعون الف قرن واربعون الف قائمة ، من القرن الى القرن
خمسائة عام» .

الحوت والسمة الدينية :

كما ان القدسية تمتد ، اسطوريا ، الى الحوت «بهموت او
بلهموت» الذي تصفه الاسطورة بأنه مستقر على الماء لا يتحرك .
لماذا ؟ «.. الله تعالى وكل بذلك الحوت ملائكة يأتونه بغذائه» .
الحوت مقدس ومرعب : مقدس لانه انقذ النبي يونس من الموت
في البحر، ومرعب لانه «يبتلع القمر»، فيتظاهر الاطفال الريفيون،
عندما ينكسف القمر ، صارخين «دشر قمرنا يا حوت ... احسن
ما نفقع ونموت» ، ويشاركهم الكبار احيانا في اطلاق الرصاص،
لينجو القمر من الموت في بطن الحوت . فالحوت عند العرب رمز
لموت ، والقمر رمز للحياة - سنعود الى اسطورة الهلال .
والسمة تكتسب ، بفعل التصور الاسطوري ، صفة دينية .
قول ابو يعقوب الصياد : «كنت اصطاد يوما في بحيرة ارجيس ،
فاصطدت منها سمكة ، فرأيت على جنبها الايمن مكتوبا بقلم
قدرة : لا اله الا الله ، وعلى جنبها الايسر : محمد رسول الله .
ولما رأيتها كذلك قذفتها في الماء احتراما لما رأته عليها من
كتابة » .

ولمياه دجلة والنيل مكانتها في هذا السياق الاسطوري :
شرب من مياه دجلة يضعف شهوة الرجال ويزيد من شهوة

النساء ويقطع نسل الخيل» ، ونبع النيل هو تارة من «الجنة»
وتارة من «قبة ذهبية» .

قداسة الشجرة والجبل :

للشجرة قيمة خاصة في المجتمع البدائي والزراعي ،
والطبيعة تكون مثقلة بقيمة أسطورية أو دينية . فالطبيعة ،
أسطوريا ، ليست هذه الطبيعة العادية ، بل هي أكثر من ذلك .
والشجرة ليست شجرة عادية فحسب : إنها شجرة الكون ،
شجرة القداسة التي ترمز تارة الى الحياة وتارة الى الحكمة
والخلود . والشجرة مقدسة ، في الاسطورة ، لأنها تجسد
التجربة الدائمة لتجدد العالم وانبعائه .

اما الاسطورة العربية فتعطي للشجرة دورا تبشريا صريحا :
«ومن عجائب هذا البحر ان فيه جزيرة ، فيها شجرة ثمر مثل
اللوز ، وله قشرة ، فاذا كسرت خرج منه ورقة خضراء مطوية ،
مكتوب عليها بقلم القدرة : لا اله الا الله ، محمد رسول الله . وهي
كتابة واضحة وجيدة » .

كما تعطي الشجرة دور الملاذ القدسي الناطق : «فلما سمع
زكريا ان ابنه يحيى قتل وخسف بالقوم . انطلق هاربا في الارض
حتى دخل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار ، فنادته شجرة :
يا نبي الله الي ههنا ، فلما اتاها انفتحت له الشجرة ، ودخل
زكريا في وسطها ... » .

وفي الحرب يتحول جذع الشجرة الى سيف : «وقاتل
عكاشة .. يوم بدر بسيفه حتى انقطع في يده ، فأتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، فأعطاه جذلا (وهو أصل الشجرة) من
حطب . فقال «قاتل بهذا يا عكاشة» . فلما اخذه من رسول الله

(ص) هزه فعاد سيفا في يده ، طويل القامة ، شديد المتن ، ابيض الحديدية . . وكان ذلك السيف يسمى العون . . (٨) .

وفي مسار التكون القدسي ، تعتبر الاسطورة الجبل احد محاور الكون ، او الاداة التي تسمح لانسان الارض بالاتصال بالكائن او بالكائنات العليا . فهل يستمد الجبل قداسه من ارتفاعه مثلا ؟ يعتبر الانسان الاسطوري ان جبله - هو بالذات - اكثر ارتفاعا (حتى اذا لم يكن كذلك جغرافيا) من جبال الآخرين ، وهو بالتالي اقرب ما يكون الى السماء .

كانت الاسطورة العربية تعتبر ان الاماكن المقدسة هي في اعلى مرتفعات العالم (عالمها طبعا) ، وان جبل ابي قبيس في الحجاز لبس جبلا عاديا : انه مسؤول ، ناطق امين مقدس . وهذه الحكاية الاسطورية تكشف لنا سر الجبل وخروج الحجر الاسود منه (الحجر المقدس بدوره كما سنرى) : «بينما ابراهيم يبنسي البيت اذ ناداه جبل ابي قبيس : يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها ، فلما دنا منه انشق الجبل وخرج منه الحجر الاسود» . كما ان الجبل يتحول الى شيء ثمين ومقدس بمجرد ان يلامسه كائن قدسي : «ولما صعد موسى الجبل لمناجاة ربه ، صار عقيقا ، فلما نزل موسى عاد الى حالته الاولى» .

٨ - سيرة ابن هشام ، الجزء الثاني ص ٢٧٧ - ٢٧٨ . كما اعتمدنا اجزاءها الاربعة كما يلي :

- الجزء الاول ، ص ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١ ، ٢٢٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٤١٨ .
- الجزء الثاني ، ص ٣ ، ١١ ، ١٢ ، ٤٤ ، ٢٧٤ .
- الجزء الثالث ، ص ٧ ، ١٧٢ ، ٢٠٣ ، ٢٩٩ .
- الجزء الرابع ، ص ٤١ .

الكائنات العليا والانسان الاصلي :

هذا ، ولا يتكامل التكون القدسي الا من خلال التضخيم الاسطوري لمشاعر الخوف او الثقة عند الناس ، وذلك بجعلهم يعتقدون في وجود كائنات عليا - الى جانب الخالق الاصلي - تعيش في حالات من الصراع اللامتناهي ، وان مصيرهم كبشر مرتبط ايضا بصراع هذه الكائنات الغائبة واللامحدودة ، وبذلك يتكشف العالم الاسطوري ويتعقد ، ثم يتجزأ الى عوالم اسطورية عديدة : عالم الملائكة ، عالم الجن ، عالم الشيطان ، الخ .

● ان ميثولوجية عالم الملائكة بالغة التعقد ، والايمان بها شرط اساسي في عقيدة وسلوك الانسان الاسطوري . تبرز اولا صلة الانسان العربي بالملائكة عبر اسطورة تقول ان جرهم من نتاج الملائكة وبنات آدم وعبر اسطورة ذي القرنين القائلة ان «امه آدمية واباه من الملائكة» . وتتوضح أكثر عبر اسطورة عربية تقول بمساهمة الملائكة في الحرب (وقعة بدر مثلا) : قال (رجل من بني مازن من بني النجار) اني لاتبع رجلا من المشركين يوم بدر لا ضربه ، اذ وقع راسه قبل ان يصل اليه سيفي ، فعرفت انه قد قتلته غيري» ، (سيرة ابن هشام ج ٢ ، ص ١٧٤) . ثم تكشف الاسطورة سيماء الملائكة في الحرب ، فهم يعتمرون عمائم بيضا ، الا جبريل فعمامته صفراء (يوم بدر) ، كما يعتمرون عمائم حمرا (يوم حنين) . بعد هزيمة الخامس من حزيران بعام واحد ، ظهر كتاب عنوانه «عالم الجن والملائكة» (٩) للسيد عبد الرزاق نوفل ، يستند فيه الى الاسطورة للتشكيك بنجاح العلم وبتقدم الفكر العقلاني ،

٩ - عالم الجن والملائكة ، عبد الرزاق نوفل ، مطبوعات دار الشعب ، القاهرة ، ديسمبر (كانون الاول) ١٩٦٨ . يمكن مراجعة صفحاته التالية : ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ .

ويدعو للارتداد الى الفكر الاسطوري . يقول «ولا بد ان هذا النجاح قد ادار ... ولو قليلا عقل البشرية ، فاغتر البعض وظنوا انهم علموا اكثر مما جهلوا» . والحق ، لا تزال ثمة عوالم مجهولة ، ولكن من يكتشفها فعلا لا تصورا : الفكر الاسطوري ام الفكر العلمي ؟ وهل هذه العوالم المجهولة هي بالذات ، كما تقول الاسطورة ، عوالم «الجن والملائكة» ؟

ان للعلم مشقاته ومسيراته البعيدة واللامتناهية دونما شك: ولكن هل هذا موجب للسقوط مجددا في الفكر الغيبي وللأخذ بأساطير «الجن والملائكة» ؟ وهل العالم غير المرئي هو حصرا ، كما يقول عبد الرزاق نوفل ، ص ١٣ من كتابه ، «عالم الجن والملائكة»؟ ان الامرئي او اللامنظور — L'invisible — علميا هو ايضا في صميم المرئي — الموجود . اذن الامرئي علميا شيء والجن والملائكة شيء آخر .

يحوّر السيد نوفل راي العلم في الكون ، فيقول : «يقرر العلم في السنوات الاخيرة من القرن العشرين وبعد ان اتسعت دائرة العلوم وتقدمت وسائل البحث انه يوجد في الكون عالم آخر تسكنه مخلوقات من مادة ذات درجة حرارة مرتفعة .. وبذلك فهي مخلوقات من نار ، فهل هو عالم الجن الذي ذكره القرآن الكريم ؟» . نعتقد ان ما يقرره العلم في هذا المجال مختلف عن شخصية الجن التي تتحدث عنها الاساطير العربية وسواها ، وان التوصل الى اكتشاف الكون يتم بالمنهج العلمي لا بالتصورات الاسطورية .

ان خطورة الاسطورة على الانسان تكمن في كونها موضوع اعتقاد ، وهذا يعني انها تفرض عليه سلوكا معيناً . وهذا ما يكشفه السيد نوفل اذ يشدد على «اهمية هذا العالم المجهول وخطورته ، وجوب تفكير الانسان في شأنه معهم وشأنهم معه» .

ومن حسن الطالع ان السيد نوفل لا يخفي ابدا الخلفية التطبيقية لهذا الفكر الاسطوري ، فهو يضع الاسطورة في خدمة

النظام الطبقي ، قائلا : «واذا تدبر الانسان حالة الغنى والفقر ، وبحث وتأمل لوجد ان ما عليه الحياة هو ما تقوم به الحياة (قدر الغنى والفقر ، قدر الاستغلال الطبقي ؟) . فاذا كان الناس جميعا اغنياء فمن يشتغل ومن يوفر اسباب الحياة لهم ؟... واما اذا كان الناس جميعا فقراء فمن يقوم بتسخيرهم ويسؤدي اجرهم ؟» . ويعزو الصراع الطبقي الى الشيطان الذي «يوسوس للانسان بكل مشاكله ويوجهه الى متاعبه ويشحن عقله بكل ما يشغله» . وبالتالي ليس الاستغلال من صنع طبقات استثمارية محددة في مجتمعنا بل هو من صنع الشيطان . وكم يحتاج الانسان في عصرنا الى مقدار كبير من الغباء لكي يصدق هذا الاسطوري المعاصر بأن الشيطان الرجيم هو علة الصراع الطبقي في المجتمعات وان اعمال القتل والانتحار والقمار تعود اليه .

ان الاسطورة تقسم الانسان العربي بين صراعين غيبيين . اما صراعاته الارضية الفعلية فيتشدد الاسطوريون في ابعاده عنها ، طالبين اليه او فارضين عليه «الامان بعالم الجن والملائكة ايمانا تاما وكاملا» .

فالملائكة كائنات من «نور» ، «معصومة عن الخطأ» : وفي المقابل تظل راسخة اسطورة خطيئة الانسان ، «الخطاء بطبيعته» . والملائكة كما يعتقد السيد نوفل ليست إناثا ، وعددها لا يحصى . لكن ماذا يضره لو كانت إناثا مثلا ؟ الامر بسيط : فالسادة الملائكة أوصياء على الناس ، والوصي ذكر . «الملائكة تحفظ النفوس» : «تسجل صفات المرء وصدقائه» . وهناك «ملائكة للوفيات» . «ولعل اغرب ما تقوم به الملائكة في عونها للانسان . . مساعدته على حل مشاكله التي يعجز عنها . فكثيرا ما تتدخل الملائكة باهداء الانسان الحل الاوفق لما يكون قد استعصى عليه من أمور دنياه . .» اما الجن فتذهب الاسطورة العربية مذاهب شتى فسي تصورهم . الجان هم ذكور الجن ، وهم على اجناس مختلفة (النهاب والنهاسر : كالبشر) . وكان العرب القدامى يعتقدون ان

بلقيس أمها جنية .

وإذا كان رثيف خوري (١٠) قد ذهب مذهبا آخر في تعريف الجن : «الجن تسمية للابطال المجهولين» ، فان الاسطوري السيد عبد الرزاق نوفل له صولات وجولات في عالمهم : عالم الجن فيه الذكور والاناث ، وشأنه كشأن باقي العوالم الاخرى ، يتكون من امم وجماعات ، واهم صفاتهم الكبر او الاستكبار ، ولهم رسلهم كالبشر . وللجن ، برايه ، القدرة على التشكل بارادتهم الذاتية في صورة آدمية ، ولهم القدرة على امكان الاتجاه في كل الاتجاهات . وجنود ابليس من الشياطين ، ومصدر الشك والقلق عند الانسان هو ما يوسوس به الشيطان له ، وما يلقيه الجن في روعه . والانسطوريون العرب يتشبهون بهذه الاساطير لغاية محددة مسبقا هي التحكم بالانسان . ف «لكل انسان قرينه من الجن» . وهذا القول منتشر حتى ايامنا ، لاسيما عند الفلاحات والفلاحين (جنوب لبنان مثلا) : فالاسطوري (اي المؤمن بالاساطير) يعتقد ان له قرينا من الجن ، وآخر من الملائكة ، ويشعر عبر هذا الوضع الثنائي بالعلاقة المتضادة . انه مأخوذ بين صراع قرينين ، وكل ما يحدث له ، يفسره على ضوء هذه العلاقة الثنائية المتضادة . اما المرأة ، ولاسيما الحامل ، فتخاف من قرينتها ، وتظن ان ما يحدث لها من اعراض الحمل سببه «القرينة» ، وأحيانا يقول الفلاحون عن الجنين الميت في رحم أمه ، ان قرينته قتلتها . وغالبا ما يستتبع هذا الاعتقاد اللجوء الى المنجمين للتسلح بالحجب ضد «أقران الشر او السوء» .

والشيطان ، وهو من الكائنات الاسطورية العليا ، نسج عنه العرب اساطير تراجيدية عديدة ، نكتفي هنا بأسطورة حياته

١٠ - مع العرب في الاسطورة والتاريخ ، رثيف خوري ، منشورات الجديد ١٩٤٤ ، ص ٥٥ وكذلك ص ٧١ بالنسبة الى تسميته يوم الجمعة يوم العروبة .

الجنسية : «ما ان اهبط الى الارض تكح نفسه ، فباض اربع بيضات ، ففرق في كل قطر من اقطار الارض بيضة ، فجميع من في الارض من الشياطين من تلك البيض» ، «وقال مجاهد : انه تكح الحية التي دخل في جوفها في الجنة حيث اهبطت الى الارض ، فباضت الاربعة بيضات» .

ثم يبرز الانسان الاصلي - آدم الزمن الاول ، الزمن القدسي ، زمن الخلق - كمداك في هرم التكون القدسي ، حيث يتوسط الارض والسماء ، الاله والشيطان . كان من الكائنات العليا اولا ، ولكن ، لقدر هبوطه الارضي ، صار من الكائنات السفلى المشغلة دائما بالتخلص من الكثرة للعودة الى الوحدة مع الواحد ، وفي الاساطير العربية نجد نماذج عدة لذلك آدم (العلم يقول بتواجد عدد كبير من الاوادم فوق الارض الاولى) ، تحاول تبيان اسرار وجوده وشخصيته :

١ - سرّة آدم - والسرة Le nombril لها مكانتها في النظام الميثولوجي الكوني ، اذ كانت جريزيم Gerizim في فلسطين تسمى «سرّة الارض» - ليست مقدسة في الاسطورة العربية ، بل هي نقطة ضعف ، لانها كانت حصيلة ضربة ابليس على بطن آدم : «ولما كان آدم عليه السلام صلصالا كالخلية ، كان ابليس اللعين يمر عليه ويضرب بيده على بطنه ، فمن تلك الضربة صار مكانها السرة» .

٢ - ان فرح آدم وحزنه ليسا مرتبطين بوضعه المادي التاريخي ولا بظروف حياته ، فهما مقدران عاياه منذ تكوّنه القدسي : «ان الله تعالى لما عجن طينة آدم عليه السلام ، امطر عليها سحاب الهموم والحزن اربعين سنة ، وامطر عليها السرور والفرح سنة واحدة ، لذلك صار الهم اكثر من الفرح ، والحزن اكثر من السرور» .

٣ - ان الروح دخلت جسم آدم من راسه ، اي من اعلى . والفتحة العليا اهميتها الرمزية في الطقوس الاسطورية : فالمعبد

وهو يرمز للكون وجهاته الاربع ، ترمز فتحته العليا للارتباط بالغيب ، بالسماء . والروح تأتي في الاسطورة ، من اعلى ، تأكيداً لهذا الارتباط ، وكشفاً لـ «علاقة الوحدة» عبر الثنائية ، وعودة كل ثنائي الى الواحد .

٤ - ان قلب آدم هو بيت الرب . والبيت اسطوريا هو مكان اتصال مثل الجسد والكون . ولذا تعتبر الاسطورة ان القلب هو مكان اتصال الانسان الاسطوري بكائنه او بكائناته العليا . واذا كان «القلب بيت الرب» ف «الشيطان يجري مجرى الدم» - اي مشرد ومتحرك ولكنه يستطيع دخول «بيت الرب» . وهذا يؤكد بطريقة اخرى نظرة الاسطورة العربية الى شخصية الانسان واعتبارها ثنائية بتكونها القدسي ، ومكانا للاضطراب .

٥ - تتضارب الاساطير بشأن علاقة آدم بالجسد ، بعضها يقول ان آدم غشى حواء في الارض بعد ان اجتمعا في الاماكن المقدسة . (الجنس ظاهرة دنيوية) ، وبعضها الاخر يشير الى انه غشيها في الجنة (الجنس ظاهرة سماوية) : « وقال محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم : ان آدم كان يغشى حواء في الجنة ، قبل ان تهبط الى الارض فحملت له بقايل وتوامته النخ» .

٦ - بعد الهبوط تشير الاسطورة الى ان آدم كان اول من طاف في «البيت» (مكة ، المعبد القدسي الموجود منذ الازل كالفردوس وسواه النخ) : «آدم طاف في البيت سبعا ، مكشوف الرأس ، عريان الجسد ، وذلك سنة الحج» والطواف سبعا يرمز الى خلق الكون في ٧ ايام ، والى ايام الاسبوع السبعة النخ . وهذه الاسطورة بمجملها ترمز الى تقدير الامور كلها في آن واحد ، الامر الذي سيجعل سلوك الانسان الاسطوري سلوكا معقدا ومتحجرا .

٧ - عديدة هي الاساطير حول معرفة آدم : لقد تعلم الاسماء كلها دفعة واحدة وفي زمن قدسي واحد . وفي الارض تعلم الزراعة وقدح النار (سنعود الى اسطورة النار المتمردة على الانسان) ، والبناء ، ودفن الموتى (قايل تعلم من الغراب كيف

يدفن أخاه) . وعلم آدم ليس نتيجة جهده وفكره وتجربته ، بل هو علم من الغيب . وعلى بنيه ان يظلوا مأخوذين بعلم الغيب الى «يوم القيامة» . تقول أسطورة : «ثم اتاه (جبريل) بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات . فقال : يا آدم لك حبتان ولحواء حبة» . ومن الواضح ان هذا المثل الاسطوري قد انشئ لتبرير تمييز الذكر عن الانثى (سنعود الى هذه النقطة) . ويقول مثل اسطوري آخر: «نبئت الحبوب من دموع ثوري آدم» ، اللذين هبطا معه من الجنة. ٨ - يعود الفكر العربي الاسطوري المعاصر الى كل هذه المعطيات كما يعود الى الفلسفات المثالية (فمثلا اخذت المسيحية فلسفة ارسطو وناسبتها معها ، اخذ الفكر العربي الفلسفة اليونانية واسطرها) ، متخذاً منها وسيلة لتبرير الاستمرار الاسطوري في الفكر العربي الحاضر ، ونكتفي بالتمثيل على ذلك بما يقوله خالد محمد خالد (١١) : «وعندما دقت ساعة الرحيل الى الارض كان وعي آدم لا يزال مفعماً بهذه الحقوق . .» ، «المفاهيم الحققة لكلمات السماء» و«المبررات الدينية الصادقة» (الافلاطونية القديمة والحديثة) .

الجنة والنار :

اسطوريا ، تتساوى الجنة والنار من حيث التكون القدسي ، وتختلفان من حيث اداء الدور الوظيفي : فالاولى دار النعيم والثانية دار العذاب ، الاولى كانت للانسان الاصلي فصارت للمؤمنين ، والثانية لغير المؤمنين . انهما عالمان ، مفتوحان ومتصارعان : عالما التاريخ واللاتاريخ ، الدنيوي والقدسي، الحلال

١١ - الدين للشعب ، خالد محمد خالد ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة

ديسمبر ١٩٦٥ ، ص ٥ ، ٦ ، ١٠ ، ١٠٣ .

والحرام ، والانسان تشطره هذه الثنائية الرهيبة ، فكل اختيار بين هذين العالمين يفرض عليه موقفا فكريا وسلوكيا ، وبالتالي ، موقفا سياسيا محددا .

لكن الفكر الاسطوري العربي اذ يقدم هذه الثنائية ، يقدم معها في نفس الوقت عبثية الاختيار بين «عالم الجنة» و«عالم النار» ، «عالم الله» و«عالم الشيطان» ، اذ ان «كل شيء مقدر سلفا ، ومعجز كما سبق ان راينا . وكل ما يستطيع فعله هذا الانسان الاسطوري هو معاناة هذا المقدر اللازمي . والنار ذاتها قدسية وابدية : «نطقت النار ، فقالت : يا آدم اني لا اطيعك واني منتقمة من عصاة اولادك يوم القيامة» ، الاولاد المقدر عليهم كل شيء قبل ان يكونوا . ومن جهة ثانية ، ليس بوسع الانسان البسيط سوى الارتعاد خوفا حينما يسمع هذا التصوير الاسطوري لثياب اهل النار ولحياتهم : «لو ان ثوبا من ثياب اهل النار ظهر لاهل الارض لما اتوا جميعا . . ولو ان رجلا دخل النار وخرج لمات اهل الارض من نتن ريحه وتشويه خلقه وعظمه» .

ويصف ابن هشام (السيرة ، ج ٢ ص ١٢) مشاهد من السفر السماوي (المعراج) الذي قام به النبي . فيقول : «ن في السماء الاولى ملكا تحت يديه ١٤٤ مليوناً من الملائكة ، وان النبي طلب من جبريل ان يريه النار» الا تأمره ان يريني النار ؟ فقال : بلى . يا مالك ار محمدا النار . قال فكشف عنها غطاءها . ففازت وارتفعت حتى ظننت لتأخذن ما ارى» . ويستعرض النبي الارواح الخبيثة (اكله الربا والزنا والزانيات ، اكله اموال اليتامى) وهم « في ايديهم قطع من نار كالافهار (الحجارة) يقدفونها في افواههم فتخرج من ادبارهم» . وفي السماء الثانية يشاهد النبي «ابن الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا» ، وفي الثالثة يوسف ، وفي الرابعة ادريس ، وفي الخامسة هرون ، وفي السادسة موسى ، وفي السابعة ابراهيم والجنة) .

تابوت آدم وعصا موسى :

ومن المخلوقات الاسطورية ، الازلية - الابدية ، تابوت آدم وعصا موسى . وربما يمثل كل منهما طوطما خاصا (طوطم آدم وطوطم موسى) كما تقول بعض التحليلات العلمية الحديثة . على اننا لسنا في معرض البحث عن الطوطمية عند العرب ، فنكتفي بتحليل مضمون الحكايتين الاسطوريتين .

التابوت يرمز للبيت القدسي المنقوش فيه قدر الانبياء واولادهم «الله اهبط تابوتا على آدم عليه السلام من الجنة ، حين اهبط الى الارض فيه صور الانبياء من اولاده وفيه بيوت بعدد الرسل منهم» . فهل هذا التابوت متساو ، من حيث التصور الاسطوري العربي للقدرية في التكون القدسي، مع اللوح المحفوظ؟ وهل فكرة التابوت الارضي تكرر آخر لفكرة اللوح السماوي ؟ مهما يكن الامر ، فان الفكرة واحدة (التابوت = اللوح) وقاسمها المشترك كونها اداة لحفظ الاقدار الازلية - الابدية .

اما عصا موسى فهي جامعة لكل شيء ، وهي حصيلة لعدة تصورات اسطورية متفاوتة : فهي عصا آدم الاصلية ، وهي تفعل كل شيء (نمطها الآخر : خاتم سليمان) وتصير كل شيء . تقول اسطورة عربية ان «العوسجة اول الشجر ، ومنها عصا موسى» ، او «عصا موسى من آس الجنة ، حملها معه آدم ، وتوارثها الناس حتى شعيب . اسماؤها : ماسا ، نفعة ، غيات ، عليق» . اما الادوار والتحويلات الاسطورية التي يحكى عنها فهي : شعلة ضوء ، دلو ماء ، افعى رهيبة ، شجرة تثمر ما يراد ، اداة حرب ، جرافة ، فلق البحر ، ناقلة في الاسفار ، قارورة عطر ، الكلام ، الارشاد الخ . وبكلمة ، لهذه العصا دور اجتماعي ، زراعي اقتصادي ، بحري ، بري ، حربي ، ترفيهي ، ثقافي ، الخ .. وتذكر اسطورة اخرى : «التابوت وعصا موسى في بحيرة طبريا» .

الهذا كان يقول سقراط : «معتقدات الناس ملهاة اطفال» ؟

الحية ، الكبش ، الديك :

ان الحية الفردوسية غير الحية الارضية ، لكن رمزهما الاسطوري واحد : فالحية ترمز الى العدم ، وكل ما لم يتجسد بعد . بعض الشعوب تقدسها في اساطيرها وطقوسها ومسالكها الاجتماعية ، والبعض الآخر يتصورها كائنا رهيبا . وفي تقاليدنا الشعبية الفلاحية ، يعتقد ان الحية رمز للحياة وفي نفس الوقت رمز للعدو . وبعض اساطيرنا - عدا اساطير الحية غاوية آدم وحواء ، والحية زوجة ابليس - صورتها في «ارض الآخرين» ، كما يلي : «حية عظيمة لها اربع قوائم ، في خفة الجان ، ولين الحية» ، «وفيها (الارض الخامسة) حيات اهل النار ، كأمثال الاودية ، لكل حية منها ثمانية عشر الف ناب، كل ناب منها كالنحلة الطويلة ، في اصل كل ناب ثمانية عشر الف قلة من السم» . بعد هذا الوصف ، هل يستطيع احد القول : ان الفكر الاسطوري ليس فكرا ارهابيا ؟

هذا ويدخل الكبش. (برج الحمل) في هرم التكون القدسي اذ انه مقدر ومقدس منذ الازل : «الكبش الذي قرب به هابيل قربانا، ظل يرتع في الجنة حتى فدي به ابن ابراهيم» . والديك ، اخيرا ، يشارك آدم طقوس التكون القدسي ويلعب دور الصلة بينه وبين السماء : «فكان الديك اذا سمع التسبيح في السماء ، سبّح في الارض ، فيسبّح آدم بتسبيحه» . والفلاحون يعتقدون في ذلك ، فكلما رفع الديك رأسه بعد شربه شيئا من الماء ، رددوا معه «سبحان الله» . وكذلك يرمز الديك ، اسطوريا، انى تحولات الليل والنهار ، والموت والبعث . من كل ما تقدم نستنتج ان الاسطورة تشدد على وحدة العالم الميثولوجي ، وحدة البطل ، وحدة الواحد ، الذي يبدأ منه كل

شيء واليه يتوجه دائما ، متجاوزا كثرته . وتخلق عوالم من الثنائيات المتعاكسة والمتكاملة (في الاسطورة يتساوى التضساد والتكامل في وحدة الواحد) ، وتمهد بذلك السبيل الضروري لمعتقد التوحيد عند العرب (توحيد الآلهة في إله ، توحيد الانبياء في نبي ، توحيد الاديان في دين ، توحيد الامم في أمة الخ) ، وتقدم صورة للشمولية الدينية وللحصريّة الفكرية او التأليفية الاسطورية عند العرب :

(universalisme religieux, exclusivisme intellectuel,

Synchrétisme mythique)

هذا يعني مرة أخرى عودة الفكر العربي الى الانغلاق دفاعا عن معتقد اسطوري لاسيما حين تغدو الاسطورة اساسا للدولة (الحقوق العامة والدستور الخ) ، وحصر علاقات التفاعل بين المجتمع العربي والمجتمعات الاخرى في نطاق ضيق جدا من المثل المشتركة اسطوريا والمتصارعة بسبب نفيها لبعضها البعض ، نكتفي مؤقتا ، بهذا القدر من تحليل مضمون معطيات التكون القدسي الاول والمستمر معا ، وننتقل الى تشريح مقدسات مكانية وزمانية اخرى هي بدورها تجسيد وامتداد لاساطير التكون القدسي .

ثانيا - مقدسات الارض العربية

كثيرة جدا هي مقدسات الارض العربية ، وليس هدفنا احصاءها ولا التاريخ لها ، انما سندرسها مكتفين بالتمثيل الجزئي عليها من زاويتين : المقدسات المكانية والمقدسات الزمانية . ان المقدسات المكانية (جبل ، معبد ، مقام ، صنم ناطسق ، سكين مقدسة الخ) مرتبطة بالمقدسات الزمانية (عيد ، عام ، شهر حرام ، يوم مقدس الخ) . وكلا النمطين لهما قاسم مشترك هو القدريّة القدسية - مع تفاوت نوعي في قيم المقدسات التي يمكن تصنيفها

على النحو التالي :

- مقدسات أزلية - أبدية (القدس مثلا) .
- مقدسات عابرة وآنية (سفينة نوح وهي تتكلم) .
- مقدسات منتظرة (المغارة الشامية التي ينتظر ظهور المسيح فيها) .

١ - المقدسات المكانية :

المكان الأصلي هو ، في المنظور الاسطوري للكون القدسي ، مكان مقدس ولكنه يفقد من قدسيته الأصلية بقدر «تزمثه» خلال مسارات طويلة من «التدنس» و«الحلال» . فالمقدس أسطوريا ليس مقدسا بذاته ، فهو يستمد قدسيته من حدث خارق . ان الحجر مثلا غير مقدس من حيث هو حجر . فالحجر حجر بذاته ، انما يكتسب صفة القداسة من حدث او من قدر معين .

ورد ، كما رأينا ، ذكر البيت (مكة) في أسطورة آدم وطوافه . وهذا يعني ان بيت الرب مقدر قدسيا منذ الازل ، لفكرة البيت دور اساسي في المقدسات المكانية . ولكن جرجي زيدان يذهب مذهبا آخر فيقول : «الارجح انه (اسم مكة) اسم آشوري او بابلي ، لان «مكا» في البابلية «البيت» ، وهو اسم الكعبة عند العرب » (١٢) .

يرمز «البيت» أسطوريا الى الجسد (الجسد المقدس) والى الكون (الكون المقدس) . وهو عربيا «بيت الله» . وحول هذا البيت نجد اوصافا ومطارحات واخبارا عدة ، نذكر منها :

١ - «البيت كان قبل هبوط آدم ياقوتة من يواقيت الجنة ..»

١٢ - العرب قبل الاسلام ، جرجي زيدان ، منشورات المكتبة الاهلية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٢٥٦ ، وايضا ص ١١٦ - ١١٧ .

ب - «الله تعالى أهبط آدم عليه السلام الى موضع الكعبة ، وهو مثل الفلك من شدة رعدته ، وانزل عليه الحجر الاسود وهو يتلألاً كأنه لؤلؤة بيضاء ..»

ج - «بعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الفرق ، فكان موضع البيت خاليا الى زمان ابراهيم عليه السلام» .

د - «ثم قال ابراهيم لاسماعيل اتني بحجر حسن اضعه على الركن ليكون علما للناس . فقال له ابو قبيس (الجبل) : يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فهاك فخذها ..»

هـ - «قام ابو وهب .. فتناول من الكعبة حجرا ، فوثب من يده حتى رجع الى موضعه» .

و - «ثم ان قريشا تجزأت الكعبة .. فقال الوليد بن المغيرة : انا ابدؤكم في هدمها فاخذ المعول .. فهدم وهدم الناس معه» .

ز - «قاع القرمطي صاحب البحرين - لعنه الله - الحجر الاسود، عام اوقع بالحجيج بمكة ، فذهب به مع من اسر من الحجاج الى البحرين ، ثم اخذ منه ورد على يد ابراهيم بن محمد بن يحيى البرمكي النيسابوري» .

هذه بعض التصورات والوقائع المتناقضة التي تظهر لنا مدى الالتباس الذي يعاني منه الفكر الاسطوري . اما اهل الكعبة فهم منقسمون الى «اهل حل» و«اهل حرم» . و«اهل الحرم» هم اهلها حصرا ، ولكنهم يتحولون الى «اهل حل» ، والعكس بالعكس، وهناك سلوك تقليدي معين يشترط انتقالهم من الحل الى الحرم، من الدنيوي الى القدسي : «لا ينبغي لاهل الحل ان يأكلوا من طعام حاءوا به معهم من الحل الى الحرام اذا جاءوا حجاجا او عمّارا ، ولا يطوفوا في البيت اذا قدموا اول طوافهم الا في ثياب الخمس»

✽ الخمس مذهب من مذاهب قريش في دينها قبل الاسلام . يقال لصاحب =

فان لم يجدوا منها شيئاً طافوا في البيت عراة .
اما الرجال فيطوفون عراة واما النساء فتضع احداهن ثيابها
كلها الا درعا مفرجا (مشقوقا من قدام او من خلف) عليها ، ثم
تطوف فيه » .

كذلك عرف العرب المسجد قبل الاسلام ، وهو في الاسلام
من الاماكن المقدسة ، وعرفوا «البيت» و«القدس» وسواها . هذه
مقدسات قديمة بعضها ازلي كامن (بعد الاسلام لم تعد القدس كعبة
المسلمين بل انحصر الامر في مكة وحدها) وبعضها ازلي متجسد .
وهناك مقدسات ارضية اكسبتها الميثولوجية العربية وغير العربية
صفة القداسة من خلال صلتها باماكن او بأشخاص مقدسين او
بكائنات عليا (كالجن والملائكة والقديسين والاولياء الخ) . ونمثل
ببعض الامثلة الاسطورية على المقدسات الطارئة بالحدث ، مشيرين
في نفس الوقت الى ان القداسة تسبغ عليها من ارادة عليا سابقة
او من قدر مسطور .

— السكين كأداة ليس فيها ما يكسبها القداسة الذاتية ، ولكن
ما ان يستعملها كائن قدسي و«تنطق» حتى تكتسب هذه الصفة .
وفي التقاليد العربية لا تستعمل السكين في الذبح الا مقرونة
باسم الله ، تبريرا للاقدام على الموت ، وللانتقال من الحرام الى
الحلال . والسكين «نطقت» في وضع معين ، وسبب نطقها كان
وجودها بين قوتين صراعيتين او ارادتين متناقضتين : «فأنطق
الله تعالى السكين ، قالت : يا ابراهيم انا بين امرين ، فالخيل
يقول اقطعي والجليل يقول لا تقطعي» .

— النطق هو من صفات القدسية الاصلية (الخلق بالكلام) ،
والاسطورة تكتسب هذه الصفة لادوات وآلات وأشجار وحيوانات

= هذا المذهب ج حمى . والاحمى هو الشجاع . والمراد هنا : التشدد في
دينه والمتكشف في حياته .

واجنة الخ . نمثل على ذلك بما يلي : «العيص تكلم في بطن إمه
الحامل به وبأخيه يعقوب» ، «الاصنام تكلمت مع شعيب ونكست
عن أسرتها» ، «انطق الله البقرة» ، «قالت (زوجة الجبار لالياس -
الكائن الأدمي السماوي) ادع هذه النار لتأتيك ، فدعا النار
فأنته» .

— نجد في الاسطورة العربية ما هو قريب الى أسطورة
«ميدوزا» التي تحول وتغير وتمسخ بعينها (الخلق بالنظر) :
فاللوح القدسي يكشف الزاني الناظر اليه - يجعل لون وجهه
اسود (واذا كان لون وجه الزاني اسود اصلا ؟) : «وكان بهذا
المنسجد (بيت المقدس) لوح من الرخام الابيض ، اذا نظر فيه
انسان وقد زنا اسود وجهه فيفتضح بين الناس» .

كما توجد امكنة عربية اكتسبت صفة القداسة مما سيحدث
فيها ، وبالأحرى مما تقول الاسطورة انه سيحدث فيها . وهذا
النمط الخاص من التقديس اذ يدخل في النمط العام للقداسة
المقدرة مسبقا ، يضيف شيئا جديدا هو ان القدسية لا تنبع مما
حدث في الماضي ومما يحدث في الحاضر فحسب ، بل مما هو
مقدر حدوثه في المستقبل ايضا : «ينزل عيسى عند قيام الساعة،
ويكون نزوله على المنارة البيضاء التي شرقي جامع دمشق ،
وصفته مربوع القامة ، اسود الشعر ، ابيض اللون» . كما توجد
امكنة مقدسة لا تذكر الاساطير العربية سبب قدسيتها . مثل
«مغارة (في قرية من قرى دمشق) وفيها الدعاء مستجاب» . كما
ان الاسطورة تقيم علاقة قدسية متبادلة بين الماء والحيوانات :
«المواشي ترجع الماء ببركتها» . لكن من اين تستمد المواشي مثل
هذه البركة ؟ أمن حاجة الناس اليها ؟ ام لكونها مخاوفة مع الكون
القدسي القديم وفيه ؟

— سفينة نوح تفرد لها الاسطورة العربية مكانا قدسيا .
فالسفينة النوحية ترمز للنجاة من الموت بالسير على الماء (الفرق،
الموت ، الحياة) . وتكرار الرمز النوحى ملحوظ في «سير المسيح

على الماء» ، وفي تصور العرب للسفينة النوحية الناطقة : «انا السفينة التي من ركبني نجا ومن تخلف عني هلك» . سفينة نوح هي «سفينة النجاة» ، وثمة كتاب ادعية عنوانه «سفينة النجاة» يشكل محاولة شعبية لتكرار التجربة النوحية لاسيما في تقاليد السالكين سلوكا طقوسيا مستندا الى هذه الادعية .

– وعين الحياة تعتبر محورا اسطوريا لقدسسية الماء (مصدر الحياة والموت) : «ولا يصيب ذلك الماء شيء الا عاد حيا . ولما اصاب الماء السمكة المملوحة اضطربت وعاشت ودخلت فسي البحر» .

– الطير محور اهتمام الاسطورية العربية . ولا شك ان منا نسج من صور عن «العنقاء» يجعلنا نلاحظ كيف ان العلاقة بين الطير والانسان ، تنقلب هنا الى علاقة مدائية ينتصر فيها الانسان معتمدا على عامل خارجي : «كانت العنقاء تبني في جبل بارض اصحاب الرس * وهي كأعظم ما يكون من الطير فيها كل لون ، وسموها العنقاء لطول عنقها . وكانت في ذلك الجبل تنقض على الطير فتأكلها ، فجاءت ذات يوم واعوزها الطير فانقضت على صبي فذهبت به ، فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بما تأخذه ، ثم انتقضت على جارية حين ترعرعت فأخذتها فضمتهما الى جناحين لها صغيرين سوى الجناحين الكبيرين . . ثم دعي عليها فأبادتها صاعقة . . .» .

وللحيوان في الاسطورة العربية دور غيبي وقدسسي ، فالعرب كانوا يطلقون اسم «البلية» على الناقة التي «يموت ربها فتشتد عند قبره حتى تموت . كانوا يقولون ان صاحبها يحشر عليها» . واما اسطورة ناقة صالح فهي شهيرة ، ويصفها رثيف خوري بأنها «ناقة الفقراء» .

* بقية نمود قوم صالح ، اصحاب البشر .

اما البئر التي تعتبر مصدرا للحياة بمياهها ، والتي اتخذت صفة القداسة كما سنرى في «بئر زمزم» ، فقد اعطتها الاسطورة العربية الصفة التراجيدية «بئر برهوت في اليمن تردها ارواح الكفار» . فالبئر لم تعد موردا للحياة وانما هي نوع من جهنم ارضية .

ان هذه المقدسات المكانية (البيت ، النار ، الطير ، الحيوان ، البئر الخ) تتكرر مرارا على امتداد الارض العربية ، وتعيش حكاياتها الاسطورية في اذهان الجماهير العربية لدرجة ان بعضها بات جزءا لا يتجزأ من طقوس الجماهير او تقاليدها .

٢ - المقدسات الزمانية :

تبرز المقدسات الزمانية مقابل المقدسات المكانية العربية وأحيانا بالتوافق معها . المقدس هنا هو الزمان الاصلي (زمان التكوين القدسي) وليس زمان الناس ودنياهم . انه زمان الخلق الاول - الذي يتكرر وكأنه «زمان الحلم» - زمان العودة الى تلك الاصاله القديمة ، الاولى .

اذن المقدسات الزمانية استعادة لماض سحيق ، تكرار بالحلم الاعتقادي للكريات زمانية يعتبرها اصحابها ذكريات خالده ، حاضرة ومقبلة دائما . وهذا الاعتبار هو الذي يعطي لبعض الايام والتواريخ صفة «الحرمة» او «القدسية» فالايام ليست مقدسة بداتها .

ان المقدسات الزمانية العربية كثيرة ، متباينة ومتناقضة وفقا لتباين وتناقض الثقافات الاعتقادية السائدة في الوطن العربي . وكل منها مرتبط بحدث معين وله مدلول دينسي او سياسي . ولناخذ بعض الامثلة : هناك عربيا عاشوراء وعاشوراء . الاولى عاشوراء العاشر من رجب (عاشوراء دينية) : «العاشر من رجب يوم ركوب نوح السفينة : وآمن جميع من معه من الانس والوحوش

والطير والدواب» . والثانية عاشوراء العاشر من محرم (عاشوراء دينية - سياسية) ، ذكرى مقتل الامام الحسين بن علي ، ذكرى الصراع الدموي ، الديني - السياسي ، حول الخلافة والحكم . وكلا النوعين من هذه العاشوراء ، يمارس على الارض العربية : النوع الاول يتخذ شكل العيد الديني المقدس والبهيج ، والنوع الثاني يتخذ شكل العيد المأتمى التراجيدي ، وكلا العيدين يكرسان ذكرى زمانية مقدسة ، متباينة ومتناقضة في المضمون وفي الغاية الدينية والسياسية .

وعام الفيل له قيمته التذكارية القدسية لسببين : الاول فشل حملة ابرهة على الكعبة (انتصار ديني وعيد سياسي) ، الثاني مولد النبي العربي محمد بن عيد الله ، وعيد المولد النبوي الشريف من الايام القدسية ، التي يحتفل بها سنويا ، استعادة للزمان القدسي الاصيل (تقدير النبوة) ومحاولة للعود اليه عبر الحاضر . وكذلك هو الامر بالنسبة الى عيد الميلاد المجيد وسواه من اعياد ولادات الائمة والاولياء والقديسين الخ . ويجدر بنا ان نلاحظ كيف اخذ الاحتفال بعيد ميلاد الافراد العاديين ، ولاسيما في الطبقات البورجوازية والمتبرجة يحل نسبيا او يحاكي الاعياد الدينية .

اما يوم الفطر فهو مقدس ، لانه يعني الانتقال من الزمان القدسي (رمضان - الصوم) الى الزمان الدنيوي . الا ان هذا الانتقال مؤقت : فالزمان الدنيوي ككل محاط بحلقات دائمة ومتكررة من سلسلة الزمان القدسي الالامتناهي . فبعد يوم الفطر، يأتي يوم النحر (عيد الاضحى ، العيد الكبير) ، يوم تقديم الضحايا وفقا لتراث الآية الكريمة «فصل لربك وانحر» .

ويوم السبت مقدس لدى اليهود مثل يوم الاحد لدى المسيحيين ، ويوم الجمعة عند المسلمين . ويعتبر رؤيف حوري ان يوم الجمعة هو «يوم العروبة» اي يوم قومي وليس يوما دينيا . ولكن للاسطورة مذهبها المختلف : «الطيور تعرف يوم الجمعة ، وتقول ليوم الجمعة : سلام ، سلام !» .

ان المقدسات المكانية – الزمانية تشكل حجر الزاوية في بنية الفكر الغيبي وممارساته ، وتقدم ، في الواقع ، صورة عن تحركاته الممتزجة بالدين والاسطورة والسياسة والثقافة الشعبية والمكونات الاقتصادية للمجتمع العربي التقليدي .

ثالثا – الاسطورة ومستلزماتها الغيبية

لاحظنا ان الفكر الاسطوري القائم على اساس غيبي – لاعقلاني صريح له منطقته المختلف تماما عن منطق الفكر الموضوعي . والاسطورة المكونة لهذا الفكر تنزع دائما الى اضافة صفات قدسية غامضة على مواضيعها واشيائها واشخاصها . ولا مشاحة ان الاسطورة لها ، عمليا ، مستلزمات غيبية تستند اليها فسي الواقع ، وتنعكس بواسطتها على المجتمع وعلى السلوك السياسي – الطبقي فيه . فالوسائل المتولدة من جراء الاسطورة او المولدة لبعضها ، تتحول في المجتمع الى ادوات اضافية للسيطرة – ملكية طبقة محددة لوسائل الممارسة الاسطورية ، اذا جاز التعبير والافتراض .

فاذا تناولنا بايجاز علاقة الاسطورة بالسياسة ، لاحظنا ان العرب في الجاهلية ، كانوا يجمعون بين الرمز الاسطوري والرمز السياسي او الاجتماعي ، وكانوا يستعينون بالبداوة على الحضارة ، وبالدين او الاسطورة على السياسة . هذا ، وتلقي بعض المعلومات التاريخية المتوفرة ضوءا على صلة الرمز الاسطوري (بومة ، صقر ، رأس ثور ، هلال – وهو رمز ديني قديم عند العرب : العرجون القديم) بالرمز السياسي (صورة ملك ، اسم مدينة ، الخ) : «وقد ضرب اليمنيون نقودا نقشوا عليها صور الملوك واسماءهم واسماء المدن التي ضربت فيها بالحرف المسند ، وزينوها برموز سياسية او اجتماعية . : كصورة البومة او الصقر او رأس الثور – رمز الزراعة والفلاحة» .

كما كانت الممارسة الاسطورية الغيبية (الكهانة مثلاً) ذات صلة عضوية بالحكم (الملك) : «ملوك الدولة المعينية كانوا يعرفون في صدرها الاول بلقب مزواد : كما كان ملوك سبأ في أوائل دولتهم يسمون «مكرب» . ولعل هذين اللقبين يتضمنان معنى الكهانة فضلاً عن الحكومة» ، «فيكون المراد بقولهم مزواد معين ، حاكم معين وكاهنها» . وكان العرب في العصر الجاهلي يعتقدون في الاسطورة ورموزها ومستلزماتها الغيبية ، كالاعتقاد في الكهانة والعرافة وزجر الطير وخط الرمل وتعبير الرؤيا الخ ، الاعتقاد في قدسية الهلال (وهو رمز ديني قديم عندهم ، له ثلاثة مدلولات الولادة والموت والبعث ، مقابل الشمس التي ترمز الى الوحدة والقوة والذكاء) . كذلك كانوا يؤلهون الاجرام السماوية ويعبدونها: فاللات عندهم رمز للزهرة او فينوس اليونانية ولقد نسجوا اساطير كوكبية نذكر منها :

- ١ - «ان الدبران خطب الثريا واراد القمر ان يزوجه منها ، فأبت عليه ، وولت منه ، وقالت للقمر : ما اصنع بهذا السبروت الذي لا مال له ؟ فجمع الدبران قلاصه يتمول بها ، فهو يتبعها حيث توجهت يسوق صداقها (القلاص) قدامه» .
- ٢ - «ان الجدي قتل نعشا ، فبناته تدور به تريده» .
- ٣ - «ان سهيلاً ركض الجوزاء ، فركضته برجلها ، فطرحته حيث هو ، فضربها بالسيف فقطع وسطها» (١٣) .

نلاحظ عبر تحليل هذه التصورات الاسطورية الكوكبية الثلاثة ان الفكر الاسطوري العربي كان يعكس بعضاً من معطيات الواقع

١٢ - تاريخ التمدن الاسلامي ، جرجي زيدان ، منشورات ٢ تاريخ ١ الجزء الثالث ، ص ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٤٠ . الجزء الرابع ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٤ والجزء الخامس . ص ٢٨ .

الاجتماعي (الزواج والصداق والمال ، القتل والاخذ بالثأر : الصراع والسيف) على تخيلاته لوجود الكواكب ولحركاتها - التي يفسرها بالتناقض والصراع . فلنحاول ، الان ، تناول بعض المستلزمات الغيبية للاسطورة ، بشيء من التفصيل والمقارنة .

١ - الكهانة والاسطورة :

من الواضح ان الفكر الغيبي يعتمد في ممارسته الاسطورة كأداة تعبير وتفسير . والكهانة هي بدون شك احدى ممارسات الفكر الاسطوري الاكثر بداءة واستمرارا .

ان الكهانة تستطلع المستقبل بينما تقوم العرافة باسترجاع الماضي . والقاسم المشترك بينهما هو استطلاع الغيب والتنبؤ . فالغيب يعتبر مصدرا لكل ما كان يؤديه الكاهن العربي من ادوار . ويذهب البعض ، ومنهم جرجي زيدان ، الى ان اصل الكهانة العربية كلداني ، مستشهدين في التدليل على مذهبهم ، بما يلي : «كان يطلق لفظ «الحازي» و«الحزاء» على الكاهن والمنجم» . بيد اننا لا نرى ان هذا كاف بذاته لتفسير نشوء الكهانة عند العرب - وهذا ليس موضوع بحثنا على كل حال .

منطلق الكاهن هو ان يؤمن آخرون انه عليم ، وبدون ايمان كهذا تبطل ممارسة الكهانة ببطلان علاقة الكاهن مع الغير ، نظرا لان سقوط الفكر الاسطوري ذو علاقة جدلية متبادلة مع سقوط الممارسة الاسطورية . اما كيف يعلم الكاهن فبطريقتين :

- الاولى : «الارواح التي تستطلع الغيب من افواه الملائكة» .
- الثانية : «حلول الجن في الاصنام التي تخاطب الكاهن ويخاطبها» حيث ان الصنم ينشد الشعر احيانا .

✻ ... كان لابيہ مرداس وثن يعبدہ، وهو حجر يقال له ضمار . فلما حضرت =

وهاتان الطريقتان مستحيلتان دونما اعتقاد مسبق بالتكون القدسي ، ولا سيما بالكائنات العليا (الجن ، الملائكة الخ) . وفي الواقع ان الطريقتين متماثلتان ، الا انهما تختلفان من حيث الغاية: فالاولى للاتصال بالملائكة لاستطلاع الخير ، والثانية للاتصال بالجن لاستطلاع الشر . هذه الثنائية توصل الى الواحد ايضا ؟

لقد لعب الكهان ولا يزالون يلعبون حتى الان في المجتمعات العربية الادوار التالية : الحكم في الخصومات ، الطبيب ، المفتي ، المفسر للرؤى والمنتبىء بالمستقبل . وهذا يعني ان الكهنة هم من اهل العلم والطبابة والديانة والقضاء والفلسفة او الحكمة الشعبية، وانهم يمارسون اعمالا متنوعة معا او كلا على حدة .

أ - الكاهن يعالج المرضى بالرقى : لا تزال هذه الممارسة سارية نسبيا في بلادنا حيث يلجأون في المناطق الاكثر تخلفا وافتقارا للأطباء الى معالجة الصغار وأحيانا الكبار بالرقى عندما «ينقزون» او يرتعبون او يمرضون ، ويقدم الماء في طاسة خاصة تسمى شعبيا «طاسة الرعبة» في جنوب لبنان - ويعالجهم ايضا بكتابة «الكتب» ، مثل «كتاب الوثاب» الذي يستعمل ضد الامراض العصبية وسواها .

ب - الكاهن يعالج العضلات بالخط في الرمل ، والكهنة ، كما يذكرنا عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته (١٤) : «... يحكمون

= مرداس الوفاة قال لعباس: اي بني اعيد ضمار فانه ينفعك ولا يضررك. فبينما عباس يوما عند ضمار اذ سمع من جوف ضمار مناديا يقول:

قبل للقنائل من سليم كلها اودى ضمار وعاش اهل المسجد

ان الذي ورث النيرة والهدى بعد ابن مريم من قريش، مهتد

١٤ - مقدمة ابن خلدون ، ص ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩

و ١١٣ .

على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السوادة والنحوسة، بالذات والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات» . كما ان الكاهن يعالجها بالنفث في العقد . والعقد أصلها ان الكاهن اذا اخذ في قراءة الرقية ، اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدة بعد عقدة وينفث فيها . ونلاحظ في مجتمعنا العربي الراهن ان الاعتقاد بقدرة الكاهن لا يزال سائدا لاسيما عند الفلاحين وعجائز المدن ، ولا تزال مستمرة ممارسة النفث في العقد «لفك الزوج المعقود» ، ولاثارة المحبة او البغضاء بين ذكر وانثى او شخص آخر الخ . . . وللعالجة المصابين خاصة بالامراض العقلية وبعوارض الفيوبوسة (داء النقطة : وقعت بأيدو النقطة) او الجنون . ومن المتعارف عليه القول في هذه الاحوال «اكتبولو» . والامثلة كثيرة على استمرار الكهانة والعرافة في جنوب لبنان، نذكر منها كاهنة الصرند وعرافتها الشهيرة ، الحاجة هدلا التي يقصدها النساء والرجال على السواء لاستطلاعها عن اشخاص مفقودين او اشياء ضائعة او مسروقة الخ . .

ج - كان الكاهن يحكم بين المتخاصمين بالقдах او رمي السهام، ويقابل هذه الممارسة في تقاليدنا الشعبية الراهنة : الاستخارة بالسبحة (او الخيرة بالمسبحة) . فعندما يقع بعض الاشكسال (كالاقدام على عمل فيه التباس ، او مشروع سفر ، زواج ، بناء منزل ، بيع ، شراء الخ) يلجأ البعض في بلادنا الى استخارة ذوي «المسابح» الذين يتجتمون كثيرا وهم «يمارسون» الاستخارة ، ثم يعطون الجواب بالنفي او بالتاكيد وفقا لما يصلون اليه من نتيجة وهم يعدون عددا عشوائيا من حبات السبحة ، فاذا كان العدد الاخير مزدوجا كانت النتيجة سلبية (الثنائية = الشرك بالواحد ؟) وتعني الامتناع عن تنفيذ العمل الذي يعقد طالب الاستخارة النية عليه ، واذا كان العدد مفردا (واحدا) كانت النتيجة ايجابية . ويذكر لنا احد اخواننا الفلاحين من جنوب لبنان ان ملاكا زراعيا قد رفض مرارا وتكرارا ان يدفع له اجره رغم مضي بضعة اشهر

على استحقاقه . وذلك - كما يزعم رب العمل - لان الاستخارة لم تنصح بالدفع . وهذا يكشف لنا ، من احدى المواجهات الجزئية والبسيطة ، كيف تتحول ادنى ظواهر الممارسات الاسطورية الى أداة اضافية للاستغلال الطبقي الصريح .

ان ظاهرة انتشار حمل السباحات في البلدان العربية ، عند الرجال وحتى الشبان اليافعين و«المناضلين» ، وظاهرة الطقطقة بحباتها للترفيه والتسلية او الاستخارة ، تستحق الدرس من زاويتين : السبحة كسلعة استهلاكية كمالية جدا ، واستعمال السبحة كأداة دينية او ترفيحية . ولكن بعض رجال الدين اللبنانيين ، وفي مقدمتهم الشيخ محمد جواد مغنية يدين ، من الزاوية الدينية ، هذا التقليد : «وحمل المسابح ولبس المبرقات وعقد الحلقات ليس في شيء من العمل عند الله والناس» . ولكن ، يبقى من حق الباحث ان يتساءل : ما هي علاقة التسبيح بالسبحة؟

د - الكاهن او العراف يستطلعان المسروقات بالنفث في قمقمة .

هـ - الكاهن يفسر الرؤى بالتمتمات ، والتظاهر باستطلاع الغيب - سنعود الى موضوع الغيب في الاسطورة .

هذا ، وللكهانة طقوسها الخاصة من «تسجيع الكلام المعقد الغامض» الى التتمتمات واللفظ والغيوبة المفتعلة والتبخير الخ . ويلجأ الى هذه الطقوس القديمة «مشايخ التنجيم» في ايماننا - كما يلجأون الى «كتب» غيبية قديمة عندما «يحسبون» للطفل المولود ، و«يكتبون» له التعاويذ لانقاذه من «غدرات الزمان والقدر» .

يضاف الى ذلك ان الكهان العرب هم بذاتهم موضوع للاسطورة . وعلى سبيل المثال نذكر الكاهنين شق وسطيح : «كان شق انسانا بيد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة» ، «وكان سطيح لحما يطوى كما يطوى الثوب ، لا عظم فيه غير الجمجمة ، ووجهه في صدره» . والكهان ذكور وإناث . ومن الاناث نذكر كاهنة اليمن وزرقاء اليمامة . وثمة تقاليد عربية ذات مصدر تkehني او اسطوري مثل قيافة البشر وقيافة الاثر .

للدين موقف مضاد للكهانة ، فهو يعتبرها قد انتهت بعد النبوة : «لا كهانة بعد النبوة» . اما عبد الرحمن بن خلدون فله موقف تفسيري آخر : «الكهانة من خواص النفس الانسانية المستعدة بالفطرة للانسلخ من البشرية الى الملكية في لحظة اقرب من لمح البصر» ، «..الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بين يدي البعثة .. ولا يقوم من ذلك دليل لان علوم الكهان كما تكون من الشياطين ، تكون ايضا من نفوسهم» (المقدمة ص ١٩ - ١٠١) . هذا يعني ان ابن خلدون اذا كان لا يتجرا على نقض القول ، مباشرة ، بأن الكهانة ذات مصدر غيبي فانه يؤكد ، في نفس الوقت ، انها من صنع البشر انفسهم ، وانها في الواقع ليست قدسية ولا غيبية ، وان النبوة لا تبطل وجودها واستمرارها .

كما ان ابن خلدون شرع في تحليل ظواهر الممارسة الغيبية والاسطورية محاولا تبيان مدلولاتها النفسية ، غير مشدد على ارضيتها المادية او الاجتماعية . ان الممارسة الغيبية ولدت كالفكر الاسطوري في التاريخ ، وهي ايضا لها تاريخ ، وهذا يستلزم درسها كظاهرة ثقافية - اجتماعية بدائية ، لا كمجرد ظاهرة نفسية فحسب . ومهما يكن الامر ، فمن المفيد الاتيان على آراء ابن خلدون في هذا المضمار . فهو يميز ، في درسه للظاهرة الاسطورية في الفكر العربي ، بين التبليغ والرؤيا والكهانة والزجر والسحر . ويعتبر ان للتبايخ او الوحي حكمة محددة . لكنه لا يفسر ظاهرة الوحي ولا يبحث في علم اسبابها (Etiologie) ، بل يكتفي بذكر عوارض التبليغ وكيفية تلقي الوحي «... فتارة يسمع احدهم دويا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي القى اليه ، فلا ينقضي الدوي الا وقد وعاه وفهمه ، وتارة يتمثل له الملك ، الذي يلقي اليه ، رجلا فيكلمه ويعي ما يقوله» (المقدمة ، ص ٩٨) . ومن جهة ثانية يميز ابن خلدون بين الرؤيا والحالومية : فالرؤيا هي «مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من

سور الواقعات ...» وهي جزء من ٤٦ جزءاً من النبوة او ٤٣ جزءاً منها ، او ٧٠ حسب الروايات المختلفة . اما الحالومية فهي النفس المدركة للغيب في النوم ...» .

ويعتبر ابن خلدون ان الكهانة ادراك فطري نفسي وان السحر شعوذة . فيذكر الادراك الفطري عند الكهان والعرافين والناظرين في الاجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء والناظرين في قلوب الحيوانات x واكبادها وعظامها ، واهل الزجر في الطير والسباع واهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى . ويصف عملية الكهانة على النحو التالي :

«من هؤلاء (الكهان) من يشغل الحس بالبخور فقط ، ثم بالعزائم للاستعداد ، ثم يخبر كما ادرك . يزعمون انهم يرون الصور متشخصة في الهواء ، تحكي لهم احوال ما يتوجهون الى ادراكه بالمثال والاشارة» . وابن خلدون يميز الزجر عن الكهانة بقوله : «واما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر او حيوان والفكر فيه بعد مغيبه» .

ومن ثم فاذا كانت ضروب الكهانة تعتمد فطرة النفس للمعرفة الغيبية ، فان السحر يعتمد ايضا الذكاء البشري وان بأساليب مختلفة . وبراينا ما يجمع بين الكهانة والسحر هو تضليل الوعي البشري عن مواضيع ادراكه ، والسيطرة بذلك على «عقول الناس» . اما ابن خلدون فيكتفي باستنكار الكهانة والسحر ، ولا يظهر القاسم المشترك بينهما . يقول عن افعال السحرة : «ان آدميا اذا

x نذكر في هذا المجال ان من عادات فلاحينا في جنوب لبنان النظر في «بيضة رأس السنة» التي يميزونها بأنها «صغيرة بشكل خارق للمادة» ، فلا يأكلونها ، انما يكسرونها لاستطلاع النعمدة او النحوسة في العام البادئ ، فاذا وجدوا فيها ما يرمز الى شكل «خروف» تغاءلوا بالعام الجديد ، واذا وجدوا شكل «افعى» تشاءموا واعتبروا العام المقبل نحسا عليهم .

جعل في دن مملوء بدهن السمسم ، ومكث فيه اربعين يوما يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه الا العروق وشؤون رأسه ، فيخرج من ذلك الدهن ، فحين يجف عليه الهواء يجيبه عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الامور الخاصة والعامة ، وهذا فعل من مناكير افعال السحرة ...» .

لقد لاحظنا ان الممارسة الاسطورية بواسطة مستلزمات الغيب ووسائلها «الغيبية» ترمي الى تخضيع الانسان لسلطان غيبي - عبر سلطان ارضي مموه بالقداسة . اذن فلنحاول استجلاء بعض ملامح وانعكاسات الفكر الاسطوري على ممارسة العبودية في المجتمع .

٢ - العبودية في المجتمع الاسطوري

مقابل الفكر الاسطوري وبالاقتران معه كان هناك وضع اجتماعي عبودي في الجاهلية والعصور الاسلامية التالية . فقد «كانت قريش تتجر بالرقيق مثل اتجارها بسائر السلع ومسمن اشهر النخاسين في الجاهلية عبد الله بن جدعان التيمي رئيس قريش في حرب الفجار . فاذا اشترى احدهم عبدا وضع في عنقه حبلا وقاده الى منزله كما تقاد الدابة ... وكانوا يتعاون الارقاء ويتهادونهم ويتوارثونهم مثل سائر الامتعة» . «وقسد يخرجون العبيد في جملة صداق العرائس . وممن اخرج في الصداق بشار بن برد الشاعر الاسلامي الشهير ، فانه كان هو وامه لرجل من الازد تزوج امرأة من بني عقيل فساق اليها بشارا وامه في صداقها» .

فحيثما يسود فكر اسطوري (وهو فكر اضطهادي عبودي بطبيعته) تسيطر العبودية الاجتماعية على الطبقات العاملة والفقيرة . ولقد بلغ عدد العبيد مئات الالوف في المجتمع العربي ، وكان المضطهدون والمظلومون ولا يزالون يشكلون الاكثرية الساحقة

والصامته فيه . ان العبودية عند العرب اصناف : الارقاء ، الاقنان ، الموالي (وهم فئة متوسطة بين العبيد والاحرار . فالموالي هو العبد المعتوق) .

اما في الاسلام فقد تبلورت طبقة دينية حاكمة جديدة ، تضم فئة الصحابة (المهاجرين والانصار) وفئة القضاة وفئة امراء الجند وفئة عمال النواحي . وتكاثر الاسترقاق بالاسر ، اذ كان اهل البلاد المفتوحة في وضع الاسرى من الناحية النظرية ، الا ان الخليفة عمر بن الخطاب اعتبرهم ملكا للدولة (اذن للطبقة الدينية) فاعتقهم واصبحوا موالي لفئات الطبقة الحاكمة .

والحق ان المسلمين الجدد عانوا اضطهادا طبقياً صريحاً ، اتخذ شكل صراع ايديولوجي واسطوري ، بالرغم من كون بعضهم من طبقة التجار وذوي النفوذ .

فلاضطهاد المرير كان يطال الضعفاء والفقراء منهم . مثال ذلك : «كان ابو جهل اذا سمع بالرجل قد اسلم اتبه وخزاه . . وان كان تاجرا قال : والله لنكسدن تجارتك ولنهلكن مالك ، وان كان ضعيفا ضربه واغرى به (سيرة ابن هشام ، ج ٢) . كما اتخذ موقفاً طبقياً - قبلياً ضد النبي العربي الذي رفض اغراء المال والامتيازات مقابل التراجع عن دعوته لتوحيد العرب . ومما لا شك فيه ان عدداً كبيراً من الارقاء العرب وجدوا في الدعوى التحررية التوحيدية الجديدة سبيلاً تاريخياً لعتقهم من عذاب العبودية ، ومثال ذلك بلال وسواه من الارقاء الذين اكتسبوا «العتق» دينياً .

الا ان الفكر الاسطوري والغيبى ظل متحكماً بسياسة الخلافات ومعه استمرت العبوديات الاجتماعية التي يقننها ، فبلغت فسي العصر العباسي مبلغاً شديداً التنوع والتعقد الكمي والفئوي، فكانت طبقة العبيد تضم الفئات الاجتماعية التالية :

١ - فئة الخدم : معظمهم من الارقاء السودان والبيضان ومن الاناث والذكور معا .

- ٢ - فئة المالك : وهم الارقاء البيضان .
- ٣ - فئة العبيد : وهم الارقاء السودان .
- ٤ - فئة الغلمان : وهم زينة مجالس الخلفاء والامراء والوزراء
وأولي الامر .
- ٥ - فئة الخصيان : اكثرت الطبقات الحاكمة من استخدامهم في
دور النساء والمرابون اليهود والتجار ادركوا اهمية هذه
«السلعة» الجديدة فأنشأوا معملا للخصي في فردان (مقاطعة
اللورين في فرنسا) .
- ٦ - فئة الجواري والسريات : ومنهن الخادومات والحواضن
والمواشط والولائد والمغنيات والقوادات والعالمات .
- ٧ - فئة الاقنان : وهم خدم المزارع الذين كانوا يتنقلون مع
العقار من مالك الى آخر .
- وفي النصف الثاني من القرن العشرين ، حيث يخوض الشعب
العربي معركة تحرره الوطني والاجتماعي الكبرى ، يقف الشيخ
خالد محمد خالد ، مبررا الرق من وجهة نظر اسطورية محضة .
يقول : «وقد يسأل سائل كيف يعنى الدين بحقوق الانسان بكل
هذه العناية ثم لا يلغى الرق بآية حاسمة ؟ والجواب : ان الدين
يؤثر التطور على الطفرة ، وفي ايام نزوله واهلاله كان الرق يمثل
ني النظام الاجتماعي عقدة حيوية وحاجة ملحة ، ولم يكن من
الممكن لاكثر من سبب ان يجتث ويحذف ، فنادى الدين بحقوق
العبيد في الحرية والحياة ، وشرع مبدا العتق ونظمه وحرّض
عليه» (الدين للشعب ، ص ١٠) ، وفي الواقع تركز الممارسة
العبودية على سلسلة من الاساطير المجسدة لجسوروت الغيبية ،
وبالاخص لارادة قوة خارقة تكاد تتحكم - تشكل خاص عبر القوى

* جرجي زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامي ، ج ٥ ، ص ٢٤ .

السلطانية - بالقوى الاجتماعية العاملة والمؤمنة .

٣ - ارادة القوة الاسطورية :

بوجه عام ، ترمي كل اسطورة الى اظهار قوة غيبية ، غير موضوعية او فعلية خارقة لجموع قوى البشر ، وتتجسد في ارادة او في ارادات خارقة ومتجاوزة للشرط البشري وامكاناته . والفكر الاسطوري اذ يقدم للانسان مثالا عن ارادة القوة الغيبية ، يضعه في نفس الوقت في وضع «العبد» المدهش ، المرتعب من سلطان هذه القوة ، التي يزعم المستبدون انهم يمثلونها او ينطقون باسمها . كما ان ارادة القوة تتجسد في «المعجزات والكرامات» التي سنتناولها في هذه الدراسة . لهذا نكتفي الان بالتمثيل على كيفية تصوير الاسطورة لتجليات ارادة القوة .

- يصور مشهد اسطوري عربي ثلاث حالات في لحظة واحدة: الموت ، الحياة ، الموت . ويكشف سر ارادة القوة الكامن وراء هذا الحدث الدراماتيكي الخارق ، مبررا وجوبية لجوء الناس الى قوة الكائنات العليا : «فقام القتل حيا - بإذن الله - ، وأوداجه تشخب دما ، وقال : قتلني فلان . ثم سقط ومات مكانه» . هنا يخلق التصور الاسطوري جوا من الرهبة فوق مسرح «المقتلة» المرعب ، السريع كلمح البصر ، حيث تبدو الحياة بمثابة فسحة زمانية بين موتين .

- مشهد اسطوري آخر يقدم «الراس المقطوع يتكلم» ، وقوامه حكاية مقتل يحيى بن زكريا على يد الملك هيرودوس : «بعث اليه قاتلي براسه والراس يتكلم حتى وضع بين يديه ، وهو يقول : «لا تحل لك» . ومن الواضح ان هذا المشهد الاسطوري يختلف عن السابق بكون الحياة مستمرة في «الراس المقطوع» ، رغم موته الحادث ، وهذا يعني ان قوة الارادة الغيبية غير متقطعة كما في المشهد السابق ، الا ان هذين المشهدين يرمزان معا الى شيء واحد :

العودة من الموت للدلاء بشهادة «قتلني فلان» ، ولتوكيد شهادة «لا تحل لك» ، والشهادتان تسترجعان الماضي .

— لا تحصر الاسطورة ارادة القوة في الاحياء المؤقت لموتى البشر ، بل تبسطها ايضا الى موتى الحيوان : «فمر بصاحب بقرم فنادى عيسى يا صاحب البقر : اجزر لنا من بقرك هذا عجلا . فقال ابعث صاحبك اليهودي يأخذه ، فانطلق اليهودي ، فجاء به وذبحه وشواه ، وصاحب البقر ينظر اليه ، فقال عيسى : كل ولا تكسر عظما ، فلما فرغوا قذفوا بعظامه في جلده ، ثم ضربه بالعصا ، وقال له : قم ياذن الله ، فقام العجل وله خوار» .

الانسان لا يحقق معجزات ارادة القوة الغيبية الا بالاتصال بها عبر الدعاء (الكلام القدسي) ، الذي انحط في مجتمعنا العربي الراهن .

٤ - الدعاء الاسطوري

يجسد الفكر الاسطوري ارادة القوة بواسطة الكلام القدسي او «الدعاء المستجاب» . وممارسة الدعاء قديمة جدا ، ومفادها الرمز والتأكيد على ارتباط الانسان بقوى غيبية (وهو ما يزال خاضعا للطبيعة لا يقوى على الانسلاخ عنها بالسيطرة عليها) ، تحقق له ما يريد او ما يحتاج اليه ، وهو ليس بقادر على انجازده بعمله وفكره . اما الدعاء فنوعان : احدهما عدواني اي انه يرمي الى تحقيق هدف عدائي انتقامي عبر صراع معين ، وثانيهما ودي اي انه يرمي الى غاية ايجابية نافعة في حالة التوافق في الوضع والموقف الاجتماعيين والاعتقاديين .

ان الدعاء هو من صلب الاساطير البشرية ، مرتكزه الاساسي الايمان بقوة الكلام ، في حالة العجز عن الفعل . وهو يتميز عن الشتم او اللعن الدارجين ، بأنه اكثر منهما سيطرة على مستوى

لاعتقاد الشعبي ، بينما نلاحظ انهما انحطاط له ، حاصل كنتيجة للانحطاط العام في البنية الفكرية الاجتماعية . فالدعاء على الآخرين ذو صلة واضحة بالشتم واللعن وسواهما من اساليب العدوانية الكلامية ضد الآخرين . اما الدعاء للآخرين فهو ، في الممارسة الشعبية (يا امي ادعي لي الخ) اقرب الى تمنى حدوث المقدر .

يضاف الى ذلك ان الدعاء ، بكل الاشكال التي درج شعبنا على استعمالها ولا يزال ، ذو مصدر اسطوري . وربما يكون السبب ادنى اشكال الدعاء على الآخرين ، و تمنى الخير ادنى اشكال الدعاء للآخرين . فالدعاء جزء اساسي من سلوك الانسان الاسطوري العاجز امام قوى الطبيعة او قوى الآخرين ، وكما ترفع الانسان بعقله وتقدم بوعيه وتحرره من الغيبات عبر تقدم وتحرر المجتمع بأسره ، اسقط من سلوكه اليومي هذه الممارسة الكلامية لارادة القوة ، اذ من الواضح ان الكلام بذاته ليس له قدرة على الفعل ، وان الانسان هو الفاعل - ومع ذلك فان اكثر العرب عقلانية وتحررا ما يزالون في حياتهم اليومية والدائمة يستعملون ، رغم قناعتهم العكسية ، صيغا اسطورية فيها من الدعاء او الشتم ما فيها ، والامثلة اكثر من ان تحصى .

قلنا الدعاء يكون للآخرين ويكون على الآخرين . نمثل على النوعين بالامثال الاسطورية التالية :

— «الرسول يدعو ... والسماء تمطر» .

✽ يروي ابن هشام «السيرة» ج ١ ، ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ما معناه ان الصلوات الخمس كانت معروفة عربيا قبل الاسلام ، وان ما نعرفه باسم «صلاة الاستسقاء» كان سابقا ايضا لممارستها اسلاميا : «... ابن الهيثبان قدم علينا قبيل الاسلام نسنيين ، فحل بين اظهرا . لا والله ما راينا رجلا قط يصلي الخمس افضل

– «العن من سبني وسب امي .. فاستجاب الله دعاءه ،
ومسخ الذين سبوه وامه ، خنازير» .. وانحطاط هذا الدعاء «يا
خنزير .. يا كذا ..» في عصرنا .
– «اللهم اعم بصره واثكله ولده» : استحال هذا الدعاء شعبيا
الى الشكل التالي «الله يعمي بصره ويخسر ولده» الخ .
اذن ، اتخذ بعض الادعية شكل المعجزة الكلامية ، فأخذ
الصوفيون والاولياء و«الخاصة» يعتمدونها اسلوبا لتحقيق
مآربهم وارادتهم بقوة الدعاء (الخلق بالكلام) ، واتخذ بعضها
الآخر شكل المعتقد فكرس كسلوك اجتماعي، مثل صلاة الاستسقاء،
كما تحول بعض الادعية ، عبر سلسلة من الانحطاطات الفكرية
والانتاجية ، الى شعائر شتائية تستمطرها الناس على بعضها او
على اعدائها ، في ممارسات كلامية يومية لا متناهية وبائية ،
تبعدها بقدر معين عن اعتماد الممارسة كأداة وحيدة للتغيير الفعلي.

= منه .. فأقام عندنا ، فكننا اذا قط عنا المطر ، قلنا له : اخرج يا ابن الهيبان
فاستسقى لنا . فيقول : لا والله حتى تقدموا بين يدي مخرجكم صدقة . فنقول
له : كم؟ فيقول : صاعا من التمر او مدين من شعير . قال : فنخرجها ، ثم
يخرج بنا الى ظاهر حرتنا فيستسقي الله لنا ، فوالله ما يريح مجلسه حتى
تمر السحابة ونسقى . قد فعل ذلك غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث .
هذا ، ونلاحظ ان الاستسقاء الذي كان قبل الاسلام مملا بأجورا وصار في
الاسلام من شأن رجال الدين والأتقياء ، اصبح في عصرنا قليل الممارسة – نظرا
لان مشاريع الري جعلت المزارعين والفلاحين منشدين الى الارض اكثر من
انشدادهم نحو القيب ، وحررتهم بالتالي من عبوديات الطبيعة – ، باستثناء
بعض الارياف المربية حيث لا تزال مشكلة الري ملحة وحيوية . الا ان
الاستسقاء ، كفكرة وممارسة أسطورتين ، لا يزال من المعتقدات الشعبية
الواسعة الانتشار .

٥ - ثنائية الجنس والتحرير :

نجد في الفكر العربي الاسطوري جذور تمييزنا الجنسي المستمر بين الذكر والانثى ، حيث يعتبر الاختلاف الجزئي في تكوينهما العضوي بمثابة امتياز خاص للرجل على المرأة ، فتركز نمط العلاقة بينهما على ركाम اسطوري يصور المرأة في وضع القاصرة جسدا وعقلا وعملا ودورا .

فالمرأة ، وهي صنو الرجل ، تعاملها الاسطورة العربية كشيء نقيض ، واحيانا كسلعة ، فتحصرها في وضع عبودي اجتماعيا ، وتمنح الرجل امكان التعامل معها على اساس صراعي واحيائيا طبقي : كما تمنحها نفس الامكان في تعاملها مع رجل لا ينتمي الى طبقتها الاجتماعية بالذات .

الاسطورة تعيد مشكلة المرأة العربية ، والمرأة عموما ، الى الزمن الاصلي ، زمن حواء الوهمي ، زمن الطهارة الاصلية والخطيئة الاصلية معا . وهذا يعني ان مشكلة المرأة العربية غير تاريخية وغير موضوعية ، في المنظور الاسطوري ، وبالتالي لا سبيل لمعالجتها وحلها ، اذن يتخذ التمييز الجنسي (ثنائيةالانسان الواحد) طابعا قدسيا ، قدريا ، لينفي كونه لونا من ألوان التمييز الطبقي الاجتماعي . وبذلك يعطل الفكر الاسطوري نصف فاعليات المجتمع العربي على الاقل ، ثم يطال النصف الاخر بطرق متشابهة ومتنوعة . وغالبا ما يتخذ هذا التعطيل الدراماتيكي المنظم صفة الادعاء بحماية المرأة من نقصها (من نقصنا جميعا ؟) ، فيفرض عليها دور الضحية الدائمة ، بينما يتخذ رجلها دور الضحية الاقل ديمومة . ومن البديهي ان هذا الموقف مناقض جذريا لمتطلبات حركات التحرر الوطني والثورات الاشتراكية في المجتمعات العربية .

واذا كان ابن عربي ، مثلا ، يعطي للمرأة دورا خلاقا خارقا للطبيعة الاسطورية كما في قوله : «انا الرحمن خلقت الرحم ،

وشققت لها اسما من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته» ، واذا كان النبي العربي الكريم قد شدد على مساواة المرأة والرجل : «النساء شقائق الرجال» ، فان الامثال الاسطورية والخرافية التي تسمح شخصية المرأة وتحدد لها دورا اجتماعيا استلابيا صريحا ، فهي اكثر من ان تحصي ، فنكتفي بالتمثيل على بعضها :

– «خلقت المرأة من ضلع اعوج : فان تقمها تكسرهما ، وان تتركها تستمتع بها على اعوجاجها» .

– «الحكمة في ان الرجال يزيدون على مرور الايام والاعوام حسنا وجمالا لانهم خلقوا من التراب والطين ، والنساء يزددن على مرور الايام قبحا لانهن خلقن من اللحم : واللحم يزداد على مرور الايام فسادا» .

– «النساء ناقصات العقل والدين» .

– «شهادتها ينصف شهادة الرجل» .

– «ميراثها نصف ميراث الرجل» .

– «ليس لهن من الطلاق شيء» .

– «لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد ، لامرت المرأة ان تسجد لزوجها» .

– «الكهنة رسل الشيطان ، والوشم كتبه ، والكذب حديثه ، والشعر قراءته ، والمزمار مؤذنه ، والسوق مسجده ، والحمام بيته ، والمحرمات طعامه وشرابه ، والنساء مصايده» .

مقابل هذه الاحكام المسبقة بالاعدام الصادرة عن محكمة الفكر الاسطوري . تصور الاسطورة الرجال وكأنهم يحققون وحدهم كل احلام ورغبات ومتطلبات المرأة «الناقصة» : «فقال : لا تريدن شيئا الا يكون . خذي هذا القمح فاينريه ، فينبرته ، ثم قلت له اطلع فطلع ، فقلت له انحصد فانحصد ، فقلت له انفرك فانفرك ، ثم قلت انطحن فانطحن ، ثم قلت انخبز فانخبز» .

ومهما يكن موقف الفكر الاسطوري من المرأة ، فان وضعها

الاجتماعي هو الذي يحدد لها نوعية سلوكها وقدرتها على التصرف .
فللمرأة الارستقراطية مثلاً وضع اجتماعي امتيازي يجعل سلوكها
في شؤون الزواج والطلاق وسواهما ، مختلفاً عن سلوك الفلاحة
او الكادحة او العاملة او الجارية او الخادمة الخ . وعلى سبيل
المثال نذكر وضع المرأة المنتمية الى الارستقراطية الهاشمية :
« كانت بنت عمرو (النجار) لا تنكح الرجال لشرفها في قومها حتى
يشرطوا لها ان امرها بيدها : اذا كرهت رجلاً فارقتة » .

اذا كان بإمكان الرجل اختيار المرأة التي تعجبه وفقاً لما يستطيع
ان يدفع لها او لذويها من مهر ، فان هذا الامكان غير متوفر الا
لنساء الطبقات الغنية اللواتي يستطعن دفع المهر للرجل الذي يقع
عليه الاختيار . والاسطورة التي اتخذت من المرأة ، في الحقبة
الزراعية ، رمزا للحياة والارض والخصب (نساؤكم حرث لكم) ،
طوقتها بسلاسل من الافكار المسبقة والمحرمات كانت كافية لشل
شخصيتها واضعاف فاعليتها خلال الوف السنوات .

ان المعادلة الاسطورية : المرأة - الجنس ، المرأة - القوة ،
لا تحل مشكلة المرأة بل تعقدها . اذ ان بعض الاساطير يتناولها
من منظور الجنس حصراً ، وبعضها الآخر يتناولها من منظور القوة
الكلامية (قوة الجمال الانثوي) . وكلا النظرتين سقطتا في المثالية .
فالمرأة انسان تاريخي ، لها وضع اجتماعي سياسي ، ولها دور
كفاحي ، والمثالية تنفي عنها هذا الدور وتكتفي بتمثيلها اما كغادة
فردوسية واما كقوة كلامية ، وذلك في تصوير كاريكاتوري مثالي :
- « دخلت الجنسة فيينا انا اطوف برياضها وانهارها
واشجارها ، اذ رايت شجرة ، فضربت بيدي الى ثمرة فأخذتها ،
فانفلقت في يدي عن اربع فخرج من كل قطعة حورية لو اخرجت
طرفها لقتلت اهل السماوات والارض ، وان اظهرت كفها لقلب
ضوء الشمس والقمر ، ولو تبسمت للآلات ما بين السماء والارض
مسكاً » .

- « قال (الاصمعي) خرجت حاجاً الى بيت الله الحرام عن

طريق الشام . فبينما نحن سائرون ، اذ خرج علينا اسد عظيم ، هائل المنظر ، فقطع على الراكب الطريق . فقلت لرجل بجانبى . اما في هذا الراكب رجل يأخذ سيفاً ويرد عنا هذا الاسد؟ فقال اما رجلاً فلا اعرف ، ولكنى اعرف امرأة ترده من غير سيف . فقلت واين هي ؟ فقام وقمت معه الى هودج قريب منا . فنادى يا بنية: انزلى وردي عنا هذا الاسد . فقالت : يا ابنت ايطيب قلبك ان ينظر الى الاسد وهو ذكر وانا انثى ؟ ولكن قل له : ابنتى فاطمة تقرئك السلام وتقسم عليك بالذي لا تأخذه سنة ولا نوم الا ما عدلت عن طريق القوم . قال الاصمعي : فوالله ما استتممت كلامها حتى رايت الاسد ذاهباً امامنا .

ان القدسية بعد ذاتها «حرمة» . وليس من قبيل الصدفة ان تنادى المرأة في المجتمعات العربية «... يا حرمة» . فالمحرّمات — المحظورات او المنوعات — لها دور حاسم اساسي ، يتجسد في السلوك الاجتماعي من خلال الفسحة العازلة بين الانسان الاسطوري وبين موضوع «التحريم» . فكما ان المرأة جعلتها الاسطورة موضوع تحريم (وكانت ممارسة التحريم ذروة ما وصلت اليه الممارسات العبودية على المرأة العربية وغير العربية) ، فان السلطان السياسي المرتكز عربياً على فكر اسطوري عريق ، اتخذ ولا يزال يتخذ شكل «التحريم السياسي» ، فحرّم نفسه وحظّره ، وعوقب معارضوه اشد العقوبات .

وعندما يكون الفكر الاسطوري مهيمناً من خلال الطبقات الحاكمة على تسير الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية حتى العسكرية تغدو المحرمات والعبوديات هي القوة الاكثر هيمنة ، وتغدو الحريات في أبسط ظواهرها موضع تنديد وتنكيل وقمع او ابادة . والمحرمات ، المنبثقة من فكر اسطوري انحطاطي والمتعلقة بتبريرية ممارسيه وديماغوجية الانتهازيين والرجعيين ممن يستخدمون حتى وسائل العلم الحديث في خدمة اغراضهم الاستلابية ، تعتبر هذه المحرمات عملة متداولة وسيولة

رجعية مرغوبة تستبد بتسيير آليات الحركة الاجتماعية العامة .
وعليه ، فقد شملت المحرمات المرأة أولا ، والشراب والطعام
 والملابس والسكن والسلع الاستهلاكية والشعر والفكر والاحزاب
 والنقابات واخيرا المقاومة العربية .

ان التحريم في المجتمع العربي المعاصر يمتد ويعتمد ، مغيرا
 اشكاله واساليبه محافظا على مضمونه القسري والاستلابي .
 والسياسيون الرجعيون يعرفون كيف يغيرون من ابتكارات اسيادهم
 المستعمرين ، لتقنين وابادة الحريات ومن ثم لتطويق وتصفية
 حركة التحرر الوطني والاجتماعي (في مجازر ايلول اعتمد النظام
 الاردني في تنفيذها سلسلة من اجراءات «التحريم») . وكما
 اتسعت رقعة التحريم في مواجهة الجماهير العربية المتحررة ،
 قوي سلطان الديكتاتورية ، وتزايد مجال «الحلال الداخلي» للحكام
 والطبقات المستبدة ، الى جانب توسع العدو الصهيوني .

٦ - المسخ والتحول :

ان الاسطورة تزود المعتقدين فيها بسلاح رهيب جدا ، اذ انها
 تبشر بقدرة الغيب على الارهاب المباشر . فالمسخ مثلا يرمز الى
 القدرة الارهابية على تحويل الانسان من وضع اعلى الى وضع
 ادنى (وضع حيواني) : «فاذا هم جميعهم قد مسخوا قردة ...»
 «صارت الشباب قردة والشيوخ خنازير» . ويختلف التحول عن
 المسخ بأنه لا يتضمن الانتقال الحصري من مرتبة عليا الى مرتبة
 دنيا ، فهو قد يكون تحولا ارتقائيا او تحولا انحطاطيا او تحسولا
 محايدا . والتحول يشمل الاشياء والبشر على السواء ، بينما
 ينحصر المسخ في تحويل البشر الى حيوانات او اشياء . ولناخذ
 مثالين :

١ - تحول الاشياء : «فاوحى الله تعالى اليه (الياس) ان
 يأمرهم بأن يبذروا الملح في الارض ففعلوا فأتبت الله منه الحمص،

وأمرهم ان يذروا الزمل فأنبت الله لهم منه الدخر» .
٢ - تحول الانسان : «... ان رجلا دخل على الشيخ قسيب
البان في بيته ، فرأى جسده يملأ البيت بكامله ، فهاله ما رأى من
هذا النمو الخارق ، فخرج الرجل ثم عاد فرآه قد صغر حتى
اصبح كالعصفور ، فخرج ثم عاد فرآه كعادته» .

رابعاً - الانسان يترفع بالنبوة

ان ترفع الانسان بالنسبة ، او المعرفة القدسية المعطاة وحيها من
الغيب ، يعود كظاهرة اجتماعية الى زمن التكون الاجتماعي
المتصاعد ، وليس الى «الزمن الاصلي» ، «زمن الخليقة» . ويذهب
البعض الى القول ان النبي مخلوق اجتماعي اراد لنفسه دورا
نبويا في مجتمعه ، بينما يقول البعض الاخر ان دور النبوة اريد
له مسبقا ، ويعللون ذلك بأن النبي ، دينيا ، مقدر له «قبل البدء»
او «منذ البدء» ان يكون نبيا في قومه (وهنا يمكن الرجوع الى ما
ذكرنا عن التكون القدسي ، لاسيما اسطورة تابوت آدم) . وهذا
يعني ان النبي لا يختار دوره ، بل يعطى له ، بينما القائد يختار
دوره وفقا لانتماه الاجتماعي ولقدرته على التبصر وجعل الآخرين
يعتقدون بفكره وسياسته . فالنبي حامل رسالة دينية محددة ،
حامل امانة او دعوة ، ومسؤول عن تبليغ رسالته .

وللانبياء رتبة قدسية (Une hiérarchie sacrée) لكن النبي
غير القديس والرسول المبعوث الى قبيلة او شعب ، فهو في اعلى
الرتب القدسية ، يحمل رسالة مطلقة ، موحدة ، شاملة للبشر
والجن على السواء ، ومن الانبياء من هم حاضرون ابدا في العالم
الاخر ، ومن هم غائبون عن ارضنا الى حين ، ثم اليها يرجعون .
ومنهم من اندثرت اخبارهم ورسالاتهم ، اذ هناك انبياء جاؤوا
برسالة خالدة ، وانبياء جاؤوا بدعوة آنية ، قابلة لان نسخها
نبوات اخرى . فمن الملاحظ ان المسار النبوي في العالم القديم

كان مساراً اندراجياً (Processus d'intégration) بقدر ما
كان مساراً نسخياً (Processus d'abrogation) ، أي أن النبوات
كانت في محتواها متشابكة ومتناقضة ، متفاعلة ومتصارعة معا .
ولسنا في صدد درس النبوة تاريخياً ، ولا في صدد المقارنة
بين النبوات ، إنما موضوعنا هو إبراز المقومات المادية وغير المادية
التي أفسحت المجال للإنسان لكي يرتفع بالنبوة ، مثلما ترفع
بالقيادة السياسية والعسكرية ، فلعب دوراً سياسياً في التاريخ
البشري . ولهذا سنكتفي بمثالين نموذجيين : نبي غائب بدون
رسالة (الخضر - جرجيس) ونبي عربي صاحب رسالة .

١ - النبوة بالغياب عن البشر

ظاهرة النبوة بالغياب عن البشر متعددة في حضارات
الشعوب . فالنبي الغائب يمر في فترة حضور معجز وآتي على
الأرض ثم يغيب عنها ، ويغدو موضوع اعتقاد في ذهنية الناس
وممارساتهم الطقوسية . إلا أنهم لا يتقيدون بأزاء برسالة معينة
(فهو نبي بدون رسالة) ، بل تقوم علاقتهم بالنبي الغائب أو بالإمام
الغائب على أساس «انتظار ظهوره» (كالخضر والمسيح والمهدي
المنتظر الخ) ، مع التحبب والتقرب إليه بالدعاء وبالصلاة أحياناً .
يرجع اسم الخضر ، عربياً ، إلى حدث تحولي : «جلس على
فروة بيضاء فإذا هي تحته خضراء» . والخضر حاضر - غائب :
يظهر من وقت إلى آخر للقيام بمعجزة أو لتأدية خدمة للصالحين .
مثال ذلك ما ترويهِ إحدى الأساطير العربية : «فنظر (الخضر) فإذا
سحائب تمر ، فدعاهن وسألهن . فقالت كل واحدة منهن أريد
بلد كذا وكذا ، فدعا التي تريد بلادهما ، فقال لها : أحملني هذين
حتى تضعيهما على سطوحيهما ، فسقطت السحابة وانشقت لهما ،
رفعتهما ومضت حتى وضعتهما على سطوحيهما» .
كما أن الخضر معروف عند اليونان باسم جاورجيوس ، ويسمى

في بلادنا مار جرجس او جرجيس ايضا . يضاف الى ذلك ان النبي الغائب لا يصنع معجزات في اثناء حضوره الا في فحسب، بل ان مروره الغيبي على ارض البشر لا يتم الا في اشكال المعجزة : «فقال لهم الملك مدوه (اي الخضر) بين خشبتين ، فمدوه ثم وضعوا سيفاً على مفرق رأسه ، فنشروه حتى سقط من بين رجله وصار جزأين ثم عمدوا الى اجزائه فقطعوها قطعاً ودعوا له سبعة أسود ضارية كانت له في جب وكانت صنفاً من اصناف عذابه ، فرموا بجسده اليها ، فلما هوى نحوها ، امرها الله عز وجل ، فخضعت برؤوسها واعناقها وقامت على برائنها تقيه الالم، فظل يومه ذلك ميتاً ، فلما أدركه الليل جمع الله جسده الذي قطعوه وضم بعضه الى بعض ، ثم رد اليه روحه ...» .

٢ - النبوة بالرسالة والممارسة

كانت نبوة محمد بن عبد الله التي حملت رسالة الاسلام ، من اهم الظواهر الاجتماعية - السياسية في مرحلة تكون وتطور المجتمع العربي القديم ، فالنبوة ظهرت في قريش وفي فرع هاشم بالتحديد ، ويجدر بنا ، قبل تناول النبوة بالرسالة والممارسة ، ان نعرض بايجاز للخلفية الاجتماعية للنبوة العربية الاحيرة .

ظهرت النبوة في هاشم ، وهاشم كان موسراً في قريش ، ويذكر ابن هشام انه مات تاجراً ، وان قريشاً توزعت سلطاتها الارستقراطية القديم من خلال تسلمها ولاية السقاية وولاية الرقادة الخ

لكن الفكر الاسطوري كان ، قبل النبوة ، مسيطراً على الجاهلية . وكان فرع هاشم الاكثر قوة وسلطاناً في فروع قريش، تقوم سيطرته على الواقع المادي الذي اتخذ اجتماعياً شكل المكان المقدس ، قبل ان يتكرس هذا الشكل دينياً. والمرتكزات الاساسية لسلطان قريش كانت . المكان المقدس ، المياه المقدسة ، التجارة

الخ . وقدسية المكان ترتبط عند العرب القدامى بقدسية المياه وبحيويتها . واكتشاف المياه والمكان المقدس تم برؤيا خاصة : «ثم ان عبد المطلب بينما هو نائم في الحجر اذ اتى فأمر بحفر زمزم . .» «اتاني آت فقال : احفر طيبة» ، (لأنها للطيبين من ولد ابراهيم : وراثه المقدسات) . «احفر برة . .» (لأنها فاضت على الابرار وغاضت عن الفجار) ، «احفر المزنونة . . . احفر زمزم» . هذا بعض من روايات يذكرها ابن هشام ، مثلما يذكر تعليق كاهنة بني سعد هذيم على رؤيا عبد المطلب : «فان يك حقا من الله يبين لك ، وان يك من الشيطان فلن يعود اليك» .

غير ان رؤيا عبد المطلب اقترنت بعمل باحث عن الماء المقدس . واثناء بحثه ، اكتشف عبد المطلب ، وقبل الماء ، «الذهب والسلاح» - وهما رمزان آخران من رموز القوة والسلطان سياسيا واجتماعيا - : «حفر عبد المطلب بحثا عن الماء فوجد غزالين من ذهب واسيافا وادراعا» . وعلى هذا النحو ، تتحول رؤيا عبد المطلب الى مرتكز مادي لتطوير قوته وقوة جماعته ، فتتوحد رموز السلطان وتزايد الى ان يبلغ صاحبها شأوا اجتماعيا رفيعا . الانسان ترقع هنا بالرؤيا ، اما النبي فيترفع بالوحي والجهاد المرير ، كما سنرى .

اذن مياه زمزم مقدسة ، مفضلة عما سواها . تحولت السقاية منها الى منصب اجتماعي - قدسي : ولاية السقاية - رعاية البيت (الذهب للكعبة والاسياف لبابها) . ولسنا هنا في صدد تفصيل الصراع الاجتماعي الذي تمركز حول تقاسم قدسية المكان والمياه ، وذلك كي لا نخرج عن بحثنا الاساسي ، الا اننا نكتفي بالإشارة الى ان عبد المطلب ومنافسيه احتكموا الى الكاهنة ، وتراضوا بالاستقسام عن طريق السهم (سهم نعم وسهم لا) الذي يعتبر اللجوء للاستخارة بالسبحة من نظائره الباقية في عصرنا . ولم يكن الاحتكام بالسهم الاسلوب الوحيد الذي لجأوا اليه آنذاك . فهناك ايضا الاحتكام لهبل - وهو الاحتكام للمادة المتشخصة

والوسيلة بين الانسان والغيب ، مع تقديم دية من المال او الحيوان .

في هذه البيئة المحكومة اسطوريا والتميزة بوضع طبقي عبودي حاد ، ستتجلى النبوة المحمدية دينا وممارسة . والنبوة ، كما ذكرنا ، مقررة ، حسب المعتقدات ، تقريراً سابقاً لكل ارادة انسانية ، الا انها تتكشف في وضع اجتماعي ملائم لظهورها . وهذا ما يذهب اليه ابن هشام فيما يذكره عن عرض ورقة بنت نوفل نفسها على عبد الله بن عبد المطلب بعد ان اقتداه أبوه . قالت ورقة : « لك مثل الابل التي نحرت وقع علي الان » ، ذلك لانها عرفت انها ستولد منه نبياً . فلم يكن لها ما ارادت بل كان لآمنة بنت وهب . « ثم خرج (عبد الله) عامداً الى آمنة فمر بها (ورقة) فدعته الى نفسها ، فأبى عليها وعمد الى آمنة ، فدخل عليها ، فأصابها ، فحملت بمحمد صلى الله عليه وسلم . ثم مر بامراته تلك فقال لها : هل لك ؟ قالت : لا . مررت بي وبين عينيك غرة بيضاء فدعوتك فأبيت علي » ، ودخلت على آمنة فذهبت بها . اما كيف ادركت ورقة بنت نوفل ان نبيا سيأتي من صلب عبد الله ، فهذا امر لا نجد له تعاليل .

ان الروايات كثيرة جداً حول معرفة البشر وغير البشر باقتراب ظهور النبي العربي . نذكر بعضها للتمثيل فحسب :
- « صوت يتنبا من داخله (العجل المذبوح) مبشراً فيبسل الاسلام بالاسلام » .

- « الاحبار والرهبان عرفوا نبوة محمد من خلال كتبهم » .
- « اما الكهان العرب فأتتهم الشياطين بأخباره فيما تسترق الجن من السمع ... » .

كما تذكر الروايات ان المقومات المادية لتجلي النبوة الشريفة كانت موجودة قبل ظهور النبي ، مثل : الهلال ، المسجد ، الكعبة ، بشر زمزم ، الصلوات ، الحج ، الحجر الاسود - والحجر المقدس يرمز الى القوة والصلابة والديمومة .

الانسان - النبي يتقدس او يترفع ، سياسيا واجتماعيا ،
بنبوته ، والنبوة اعلى مرحلة في مسار الفكر الديني ، فهي وحي
يوحى ، وكل ما فيها مكتوب ومحفوظ ، ولا يظهر الا في حينه .
ومع ذلك «ليست النبوة كهانة ولا جنونا ولا سحرا ولا شعرا» .
فالنبي مكلف ، والتكليف بالوحي . والنبي انسان كالآخرين ، الا
انه مصطفى ومعصوم . والعصمة النبوية بقدر ، لا باختيار . دور
النبي يتجلى في ممارسته رسالته ، في تأديته واجبه الجديد .
واذا كان الوحي هو القطب الرئيسي للنبوة ، فثمة معطيات
عديدة غيبية وواقعية ، تشكل هالة النبوة القدسية وتكملها :

١ - النجم

في التصور الاسطوري العربي ، ليس النجم مصدرا للضوء
ولا جزءا من اجزاء الفلك او الكون فحسب ، بل هو ذو دور
تشيري ايضا . فالمجوس اهتموا الى ميلاد السيد المسيح بمسيرة
نجمه ، والعرب اهتموا ايضا الى مولد نبيهم بنجمه «طلع ، الليلة،
نجم احمد الذي ولد به» . كما ان منجمي الفلك يعتبرون ان لكل
انسان برجا في حساب الكواكب .

٢ - النور

تحولت الغرة البيضاء التي خرجت من عبد الله بن عبد المطلب
الى نور في زوجه آمنة . وينسب الى النبي هذا الحديث : «ورأت
أمي حين حملت بي انه خرج منها نور اضاء لها قصور الشام» .
وهذا يعني ان النبوة الق نوراني يأتي ، بقدر ، ويشع مضيئا
القداسة على ما يتصل به .

٣ - المرأة

تكتسب المرأة ، اما وزوجة وابنة ، صفة القداسة لصلتها

بنور النبوة : فالام تكتسب «الغرة البيضاء» ويخرج منها النور ،
والزوجة تغدو ام المؤمنين (خديجة الكبرى ، تاجرة ذات شرف
ومال .. خرج النبي في مال لها الى الشام تاجرا) ، والابنسة
(فاطمة الزهراء). تكتسب الطهارة والقداسة من الاب النبي .

٤ - المولد

ليس مولد النبي حدثا عاديا ، فهو مقترون بزمن خاص ، زمن
قدسي . وعام الفيل ، الذي ولد النبي فيه ، كان عاما حاسما
بالنسبة الى هاشم ، اذ انخل غزاة الكعبة تحت ضربات الابابيل .

٥ - الاستعداد

ولد النبي مستعدا لتقبل الوحي ، ويظهر هذا الاستعداد من
خلال وضعه الخاص حين خروجه الى الوجود ، فعله في الارض
وفكره من السماء : «ووقع حين ولدته وانه لواضع يده بالارض
رافع راسه الى السماء» .

٦ - الخاتم

والنبوة خاتم خاص بها ، وهذا الخاتم مقدر ايضا ، ويعرفه
من لهم المام بعلم الغيب : «ثم نظر الى ظهره ، فرأى خاتم النبوة
بين كتفيه ، على موضعه ، من صفته التي عنده» .

٧ - القلب الطاهر

يتلقى النبي رسالته وهو طاهر القلب ، فالقلب رمز لمرآة
النفس المصقولة بالفطرة او بالممارسة (الانبياء والحكماء او

المتصوفون) . وتطهير قلب النبي لا يكون بإرادة منه بل إرادة إلهية: «أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجا ، فأخذاني وشقا بطني ، واستخرججا قلبي فشقاها ، فاستخرججا منه علة سوداء فطرحاها ، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنفياها» - (حديث ينسبه ابن هشام الى النبي) .

٨ - الرعاية

يحظى النبي منذ مولده حتى وفاته برعاية إلهية ، تسخر كل شيء لصيانة حياته المقدسة ، فعين الله التي ترعى كل شيء تولى الرعاية العظمى للأنبياء . ونذكر بعض أمثلة الرعاية ، استنادا الى سيرة ابن هشام :

أ - «... وغمامة تظله من بين القوم» ، (ج ١ ، ص ١٩٥) .
ب - «ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريباً منه (الراهب بحيرة) ، فنظر الى الغمامة حين اظلت الشجرة وتهصرت اغصان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى استظل تحتها ...» ، (ج ١ ، ص ١٩٥) .

ج - «فكان ميسرة - فيما يزعمون - اذا كانت الهاجرة واشتد الحر ، يرى ملكين يظلانه من الشمس» ، (ج ١ ، ص ٢٠٣) .
إن نبوة محمد ليست وحياً وصفات قدسية فحسب ، بل هي أيضاً ممارسة دينية ، اجتماعية ، سياسية وقاتلية للرسالة المؤمن عليها . ومن زاوية الممارسة النبوية دينياً ، يعتبر النبي القائد الديني والزعيم الروحي المطلق للمؤمنين برسالته ويؤدي جميع الفروض الدينية (الصلاة ، الصوم ، الحج ، الزكاة ، الجهاد) ، وينشر عقيدته الجديدة في السر والعلانية (نشر النبي عقيدته سرا ، ثم بادأ الناس بأمره ، ثم دعاهم اليها) . ويتوجه بدعوته الى الانس والجن على السواء ، اذ ان «الجن حين تسمع الدعوة النبوية تستجيب لها» .

كما ان النبي يشرع الممارسات الدينية ويحل المشكلات المستجدة
في شؤون العبادة . والنبي يأتي للمعجزات ، ككل الانبياء . نذكر
على سبيل المثال :

أ - في حديث بين النبي وركانة بن عبد يزيد ، قال : « ادعو
لك هذه الشجرة التي ترى فتأتيني » ، قال : ادعها . فدعاهها .
فأقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله (ص) ، فقال لها : ارجعي
الى مكانك . قال : فرجعت الى مكانها » . (سيرة ابن هشام ،
ج ١ ، ص ٤١٨) .

ب - للمأدبة النبوية صفة المائدة المقدسة : فالسيد المسيح
أطعم قوما كثيرين من سمكة واحدة ، والنبي محمد أطعم المجاهدين
في وقعة الخندق بعضا من التمر وشاة مباركة . « فقال : تعالي
ي بنية ، ما هذا معك ؟ قالت : معي تمر بعثتني به أمي الى أبي
بشير بن سعد وخالي عبد الله بن رواحة يتغديانه . قال : هاتيه .
قالت : فصبيته في كفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما
ملأتهما . ثم امر بثوب فبسط له ، ثم دحا بالتمر عليه فتبدد
فوق الثوب . ثم قال لانسان عنده : اصرخ في اهل الخندق ان
هلم الى الغداء ، فاجتمع اهل الخندق عليه ، فجعلوا يأكلون منه ،
وجعل يزيد حتى صدر اهل الخندق عنه ، وانه ليسقط من
اطراف الثوب » ، (سيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ١٧٢) . ويذكر
المصدر السابق ان اهل الخندق جميعا اكلوا شاة واحدة ، كفتهم
لانها مباركة .

هذا ، ويمتاز النبي ، عدا عن الوحي ، برؤى قدسية خاصة
يبشر بها اولي الامر ، او يرفع من معنويات المجاهدين : « ارواح
الشهداء في اجواف خضر ترد انهار الجنة » ، « فقال (جبريل) :
يا محمد من هذا الميت الذي فتحت له ابواب السماء واهتز له
العرش ؟ قال : فقام رسول الله (ص) سريعا يجد ثوبه الى سعد
(بن معاذ) فوجده قد مات » ، « ان الشهيد اذا ما أصيب تدلت
زوجتاه من الحور العين عليه ، تنفضان التراب عن وجهه ،

وتقولان : ترب الله وجه من تربك ، وقتل من قتلك» .
والنبي أسفار روحية خاصة : سفر ليلي (الاسراء) وسفر
سماوي (المعراج) . اما البراق ، وسيلة السفر النبوي ، فهو
الدابة التي كانت تحمل عليها الانبياء ، وتضع حافرها في منتهى
طرفها .

اما من زاوية الممارسة النبوية اجتماعيا ، فقد كان النبي،
يواجه الطبقات بالاصلاح المعتدل ، ولم يكن يكرم العمال ويحبهم
فحسب ، بل كان هو شخصا من العاملين : فأحيانا كان يحتطبه
بنفسه ، كما عمل في بناء مسجد .

وسياسيا لعب دور الباني للدولة الجديدة ، ودور الموحد
للقبائل العربية ثم لشعوب شتى ، في مقدمتها الشعب العربي .
لقد قاتل وقاد حروبا شعبية ظافرة - وكان الدين سياسة فسي
نهاية المطاف : «انا منكم وانتم مني : احارب من حاربتم واسالم
من سالمتم» .

والنبي ، مقاتلا ، انتصر في الحروب الشعبية (كانت نسبة
مقاتليه واحدا الى عشرة من مقاتلي اعدائه) التي خاضها طوال
حياته ضد الفتنة والتهجير والاضطهاد . وكان يعطي للاعداد
الحربي اهمية كبرى : التحالف ، ثم البيعة ، ثم التجمع بعد
الهجرة ، وأخيرا مقاومة الحرب النفسية المضادة (اشاعة عن مقتله
بعد احدي الهزائم) ، استعدادا للحرب .

كذلك اشترك النساء والرجال في الحرب الشعبية ، وكان
التمييز واضحا بين الموقف الدفاعي والموقف الهجومي ، مثلما كان
للحرب شعاراتها الرافعة لمعنويات المقاتلين «حم ، لا ينصرون» .
وفوق كل ذلك ، كان النبي المقاتل يعلم ان الحرب خدعة ، وان
لها تقنياتها الخاصة ، وكان يؤمن ايمانا مطلقا ان ارادة القتال هي
السبيل الاقرب الى النصر : «ما ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان
يضعها حتى يقاتل» ، هذا رده علي الدين طالبوه باجتناّب القتال
حفاظا على حياته .

خامساً - الاسطورة في صوفية الاولياء

اذا كان للانبياء معجزاتهم ، فللاولياء كراماتهم : الا ان الفرق نوعي بين النبي والولي ، وبالتالي بين المعجزة والكرامة . وبين النبي والولي خيط انتماء يشدهما معا الى اكسرام الغيب لهما بدرجات متفاوتة . وبوجه عام تعتبر كرامة الولي ادنى درجة ، بطبيعتها ، من معجزة النبي ، ولكنها تنتمي ، مثلها ، الى الفكر الاسطوري وتعتبر ، بذلك ، موضوع اعتقاد . واحيانا تتوازي كرامة الولي وتتساوى مع معجزة النبي ، واحيانا اخرى تفوقها وتتجاوزها ، كما في الاسطورة القائلة ان «السيد البدوي احيا نفسه وهو ميت» (١٥) . ونلاحظ ان المعجزات والكرامات ، سوية ، تتنافى مع الواقع ومبدأ السببية او العلية فيه . اذ كيف يمكنها ان تحدث ، بارادة خارقة ، خارج نطاقات وحدود الفعل البشري وامكاناته ؟

لقد انتجت صوفية الاولياء في العصور العربية المتأخرة ، ولا تزال بقاياها تنتج في ايامنا كميات من الاساطير تحظى بمستهلكين كثر في مجتمع عربي لم تستطع طبقاته الثورية بعد ان تقهر عجزها اللدائي و«معجزات» الطبقات الحاكمة . فهذه الاساطير تقوم على تفسير لاواع او غيبوبي لمشكلات الواقع العربي المادية والسياسية ، محاولة تكوين عقيدة مثالية في السياسة فوامها اصفاء القدسية وصفة التحريم او المعجزة على امور ملعوسة كالمال والملك والنبات والحيوان والحلم والحياة والموت والزمان .

ان صوفية وزهد الاولياء اولدا اساطير لا متناهية ، تصور

١٥- نظرات في التصوف والكرامات ، محمد جواد مغنية ، منشورات المكتبة الاهلية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٠ و ١١ .

الصراعات الاجتماعية والبشرية تصويرا غيبيا محضا ، هادفا الى القول ان الفقر ليس مشكلة بحد ذاته ، فحله المثالي يفوق عند الاولياء والمؤمنين اي حل واقعي ممكن . وهنا تتصارع المثالية والمادية في ميدان سياسي مباشر وواضح : فالعجز عن تأدية الدور الاجتماعي الواقعي في ميدان الصراعات الطبقيّة مثلا ، يقطبه الفكر الاسطوري حلا مثاليا يتلخص بكرامة او بمعجزة . وحل المشكلات الواقعية بالهرب الى عالم آخر ، الى كائنات عليا او قدسية ، يقوم بدوره على الاعتقاد في قوة خارج التاريخ تبدو وكأنها تأمر العالم والناس والاشياء والارض إلخ . بأن تحقق ما تريد . ومن يكون ذا صلة بهذه القوة الخارجية يلقي الكرامات ويحظى بالمعجزات . ونمثل على ذلك بأمثال وحكايات أسطورية متنوعة من حيث المكان والاشخاص والوسائل .

١ - المال ، الملك ، الطبقيّة

قال ذو النون المصري : «ركبت البحر مرة وركب معي شاب صبيح ، فلما توسطنا البحر فقد صاحب المركب كيسا فيه مال . ففتش كل من كان في المركب ، فلما وصل الى الشاب ، وثب من المركب حتى جلس في البحر فقام له الموج كالسرير ، ونحن ننظر اليه من المركب ، ثم قال : يا مولاي ان هؤلاء اتهموني واني اقسم عليك يا حبيب قايي ان تأمر كل دابة من هذا البحر ان تخرج رأسها وفي فم كل واحدة منهم جوهرة ، قال ذو النون : فما اتم الشاب كلامه حتى راينا دواب البحر قد اخرجت رؤوسها وفي فم كل واحدة منهم جوهرة تتلأأ وتلمع كالبرق ، ثم وثب الشاب ثانيا من البحر في الموج وصار يمشي ولم تبتل قدماه (١٦) .

١٦ - روض الرياحين في حكايات الصالحين - على هامش كتاب ههص الانبياء =

نلاحظ ان هذه الحكايسة الاسطورية التي تصوّر بشكل معقد وهمي صراعا بين باجر وشاب مسافر ، تصطنع حلا مثاليا بالتشديد على هرب الشاب المتهم من وضع العجز الى وضع الكرامة او المعجزة . بدلا من مجابهته للصراع على ارض المركب . ثم رغم ما حقق هذا الشاب من معجزة فان نتيجة معجزته (الجواهر) تعود الى التاجر مؤكدة انتصاره في حالة الاتهام وحالة حدوث المعجزة . وما الحدث المعجز بكل تشابكاته وتناقضاته (الهرب الى البحر ، استواء الموج كالسرير ، الجواهر ، السير على الماء) سوى حدث ثانوي بالنسبة الى الصراع الرئيسي الذي انتهى بفوز التاجر بمكاسب واضحة (الجواهر) وبهزيمة الثاني (الهرب بحرا) .

وقد رأينا سابقا ان فكرة الخلق بالكلام او بالنظر تحتل مكانة اساسية في الفكر الاسطوري، وفي كل اسطورة نلاحظ ان المعجزة والكرامة تحدثان ايضا بكلمات او بنظرات . واذا اخذنا بعض الاقوال التي لا تزال ترددها الجماهير (الله يبعث لك ، الله يرزقك ، الله يطول عمرك ، الله يخليك ، الله يفتحها بوجهك الخ) ، ادركنا مدى تغلغل واستمرار فكرة الخلق الكلامي في اعماق الشخصية العربية المعاصرة . لاسيما في سلوكها الاجتماعي ، السياسي ، الثقافي . وهذه لقطة اسطورية (بدون صراع) تكشف كيف ان «الكلام يجلب المال» : «فبسطت يديها وهممت بشفتيها فاذا يداها مملوءتان دنانير . فقالت : خذ هذه انت يا عثمان فوالله ما طبع عليها ملك ولا سلطان (مال الله ؟) ، واعلم لو

= الاتف. الذكر - ومؤلفه النافعي . اعتمدناه في الصفحات التالية : ٣ ، ١١ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١١٢ ، ١٢٤ - ١٢٧ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٦ - ١٦٧ و ٢١٤ .

احببت مولاك غناك عن الخلق وكفاك» . هذه اللقطة او الاحدوثه الاسطورية ترمي الى تبرير الطفيلية عموما ، وتلمح الى موضوعه «مال الله» و«ملك الله» . وفي المقابل لم تتوان الطبقات المالكية لوسائل الانتاج عن الاعلان على ممتلكاتها (دور ، بساتين ، سيارات ، آلات الخ) . انها جميعا من «مال الله» ، وان «الملك لله» وليس من قبيل الصدفة ان يغطي بعض الملاكين ممتلكاتهم بشعارات اسطورية ، فيكفي ان نحلل بعض ما يكتب على سيارات عمومية او شاحنات في لبنان حتى نكتشف مدى انتشار هذه الفكرة وسيطرتها على الازهان التقليدية المترسمة او الراسمالية، نقرأ على واجهة شاحنة او سيارة عمومية : «يا سائرة بقدره مولاك - سيري فعين الله ترعاك» علما بأن مالكا ليس غبيا يجهل انها تسير فقط بقدره محركها ووقودها ، ولكنه يمثل هذا الشعار يحاول التوفيق بين وضعه الطبقي كراسمالي استغلالي وبين الدين يستغلهم مستفيدا من المظلة الاسطورية السائدة في بلادنا . وعلى مؤخرة شاحنة اخرى نرى يدا عليها عين ، مكتوب فوقها شعار عدائي صراعي صريح : «عين الحاسد تبلى بالعمى» ، اي ان غر المالكين ، «وهم شر الحساد» يجب ان يصابوا بالعمى ازاء ما يملكه الآخرون من ادوات لاستغلالهم وقمعهم . كما نقرأ شعارات تبرر الملكية الخاصة مثل : «هذا من فضل ربي» .

حتى ان المالك لا يترك مخدمه او عبده يتوسل للغيب دونها مقابل . الحوارية الاسطورية التالية تلقي ضوءا على الصورة :

- «ما الذي اخذته من هذا الاسير حتى تركته يصلي ؟

- ... في كل وقت صلاة يدفع اليّ ديناراً ذهبياً .

- فقلت : هل معه شيء من ذلك ؟

- فقال : لا يا سيدي ، ولكنه اذا فرغ من هلاته يضرب

الارض بيده فيظهر له ذلك الدينار» .

وتضيف الحوارية الاسطورية ان هذا المالك العبودي ظل يزيه

ثمن السماح بالصلاة : دينارين ، فخمسة ، فعشرة ، فخمسة عشر ،

فمشرين دينارا ، وظل المصلي الاسير يجيبه الى طلبه قائلا : « اطلب ما شئت فان سيدي غني كريم ، لا يبخل عليّ بما سألته . . » . وهذا يعني امرين اساسيين :

اولهما : تثبيت عبودية الانسان واذلاله وخضوعه واستلابه . ثانيهما : جعله يدفع دائما ثمن ذله وقهره بتبريس انتصار الاستغلال الطبقي تبريرا غيبيا . وتكريس العبودية لسيدین معا (احدهما في الارض وثانيهما في السماء) يفقد هذا الانسان اي امل بالتححرر ، فهو ملزم بعبودية مزدوجة ، احدهما تبرر الاخرى وتكملها . وهذا مونولوج اسطوري على المسرح التراجيدي الطبقي :

« فلما صلينا العشاء (حدث ديني) ، قام ليخرج والابواب مغلقة ، فأشار بيده ، فانفتح له كل باب اشار اليه (حدث المعجزة: اليد ، اداة العمل والانتاج ، تحولت هي الاخرى الى اداة سحرية) . « فلما فرغ من صلاته ، رفع رأسه نحو السماء ، وقال : يا سيدي الكبير هات اجرة سيدي الصغير ، فوقع عليه من السماء درهم .

« فقال : يا سيدي انت نويت عتقي ؟ فقلت : نعم ، انت حر لوجه الله تعالى ، قال : وكان خلف باب الدار حجر عظيم كنا نغلق به الباب . فقال : يا سيدي خذ هذا ثمني ، وانت مأجور ان يساء الله ، واذا بالحجر صار ذهباً » . واذا بها حية تسعى ، واذا بالشيء قد حدث بفعل الكلام (السحر) .

ملاحظة : يبدو هذا المونولوج في شكل حوار ، الا ان المالك هو المتكلم الوحيد بالنيابة عن عبده ، اما العبد فهو في الظل ، لا يرى النور حتى وان دفع ثمنه ذهباً لمصاصي دماؤه . ويختم المونولوج : « من اطاع الله اطاعه كل شيء » .

ان العلاقات الطبقيّة تتخذ في ميادين الواقع الاجتماعي التاريخي شكلا صراعيا تطوريا ، اما في التصورات الاسطورية فتبقى هذه الصراعات ماثلة دونما صراع ، اذ ان الفكر الاسطوري

لا يدعو الى تجميدها فحسب بل يعمل على انكار وجودها ،
وبالتالي يبرر ويسهم في تثبيت النظام السياسي الطبقي لدوي
الامتيازات الاقتصادية في المجتمع .

في المقابل تحاول الاسطورة تقديم البديل الغيبي للطبقات
المحرومة والمضطهدة بواسطة التخدير الفكري والثقافي حيث
يلعب الكلام دور التعويض النفسي داخل وضع مادي عبودي .
وتبرز ملامح هذا البديل الغيبي عن الصراع الطبقي في اساطير
تصور السيد منتصرا على الارض والعبد مقهورا - ولكنه «منتصر»
غيبيا - . هذا التصور وليد تناقضات الواقع الاجتماعي نفسه :
الغلمان والسادة ، الجنة والملكية ، مدن خاصة بالاولياء ، شاة
تحلب «لبنا وعسلا» الخ .

ان علاقة العبد بالسادة علاقة صراعية عدائية . والاسطورة
تنطلق من هذا الواقع المادي لصراع الطبقات ، ثم تحرفه مصطنعة
حاولا غيبية تبقي السيد سيذا والعبد عبدا - ولكنها تمنع هذا
الاخير صفة «قدسية» لا تخدم في نهاية المطاف سوى مصالح
السيد ، فالسيد الذي يستحق العقاب على جريمته يكافأ عليها:
«طرق الغلام الباب ، فخرجت اليه ابنتي الصغيرة ، وقالت:
يا عبد السوء اين ولدي ؟ انت قتلت من اجل نبشك القبور . ثم
لطمته على عينه لطمة ففقتاتها : فلما رجعت الى المنزل وجدت
الغلام على تلك الحالة ، فعلمت ان ذلك فعل ابنتي الصغيرة ،
فقطعت يديها ، ثم اخذت في الاعتذار اليه ، فأخذ الغلام عينه
بيده ووضعها مكانها ورمق بها الى السماء فاذا هي احسن مما
كانت . ثم اخذ بيد ابنتي وتفل عليها ، فاذا هي كما كانت» .
هكذا انتهت التراجيديا كما يرويها السيد بنفسه . لكن
ماذا يقول العبد ؟

ان الاسطورة تغطي الملكية الخاصة ، جاعلة منها قدس
الاقداس : الاغنياء والاقوياء يملكون ، الفقراء والكادحون لا
يملكون . اذن وضع صراعي ؟ هذا هو الحال تاريخيا وعمليا ، لكن

لامر معكوس اسطوريا : فهناك منفذ دائم للمشكلة ، انه منفذ لجنة ، فمن لا يملك هنا سيملك هناك ، وهذا التملك الغيبي لا يستثنى منه اغنياء الارض (فالؤمنون اخوة) .

اذن لماذا لا تكون مساواة على الارض ايضا ؟ لانه لا يبقى عندئذ ما يبرر الفكر الغيبي ، ولا يعود لطبقات المهيمنة اقتصاديا مجال للاستمرار ، فتفقد غطاءها الميثولوجي . وتجارة الممتلكات لم تقتصر على الارض ، بل تجاوزتها الى السماء : « فكتب ... بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما ضمنه مالك بن دينار لفلان ابن فلان ، ابي ضمن لك على الله قصرا ببل قصرك .. واشتريت لك بهذا المال قصرا في الجنة افسح من قصرك في ظل ظليل بقرب العزيز الجليل . وما اتى على الشاب اربعون يوما حتى وجد مالك كتابا موضوعا في محرابه ، عندما فرغ من صلاة الغداة ، فاذا في ظهره مكتوب بلا مداد : هذه براءة من الله العزيز الحكيم لمالك بن دينار ، قد وفينا الشاب القصر الذي ضمنته له وزيادة على ذلك بسبعين ضعفا » .

ولا تكفي الاسطورة بتصوير البديل الغيبي في الجنة ، بل تزعم وجوده هنا في الارض ، ومثال ذلك :

١ - مدن خفية للاولياء : « فسررت معهم والارض تطوى من تحتنا طيا والحب يقول لعشاق هيا . فلم نزل نسير حتى انتهينا الى مدينة مبنية بالذهب والفضة .. هذه مدينة الاولياء ، فاذا اراد الاولياء النزهة ظهرت لهم تلك المدينة اينما كانوا » ، « ومتى شئت اريتكمها . فقلت : قد شئت . فقالت : يا مدينة احضري ! فوالله لقد رايت تلك المدينة بعينها وهي تتدلى عليها » .

٢ - شاة اللبن والعسل : « عند امرأة من المتعبدات شاة تحلب لبنا وعسلا » .

٢ - النبات ، الماء ، الحيوان

الوضع الصحراوي جعل النبات والماء والحيوان من مواضيع

الاسطورة ، ومادة للكرامات والمعجزات : فالنبات ، رمز الحياة الخصبة كما الماء ، لا يتحول وينمو زراعيا بل بـ «اكرامية» ، والماء لا يأتي الظامىء من ارض يحفرها ، بل من دلو غيبي : «فأخذ المزود ورقى الى شجرة البلوط ، فملاً لزود من اوراقها ، ثم عاد به اليّ . وقال : كل ، فاذا هو رطب جني ...» . «وعطشت معه في بعض السياحات ليلا ، فشكوت ذلك اليه . فقال لي : اشرب . فنظرت الى دلو تدلى في الهواء وفيه ماء ...» . وعلى هذا النحو ، تقدم الاسطورة حلاً غيبياً لمشكلتي الاكل والماء فسي المجتمع العربي ، جاعلة الانسان في وضع تام من فقدان الثقة بالانفس والاعتماد عليها ، وفي وضع من الانفعال الاسطوري ازاء مشاكله ، بدلا من التأمل في اسبابها والبحث العملي عن حلولها الممكنة .

كما ان الاسطورة العربية (ذكرنا اسطورة الديك والعنقاء) تزعم بناء علاقة «كلامية» بين الحيوان والبشر والكائنات العليا الغيبية ، فجعلت عدة حيوانات (الحمار ، الكلب ، الفرس ، البعير ، البلب ، الضفدع) تتكلم كالانسان ، وتقويل الحيوانات (الشهير عند الفرس) يعني في المنظور الاسطوري ردم شيء من الهوة الاساسية بينها وبين البشر ، وجعلها شريكتهم في عملية الاتصال بالغيب : «وأما سؤالكم عما يقول الحمار في نهيقه فانه يرى الشيطان ويقول لعن الله العشار .

- الكلب في نبيحه : ويل لاهل النار من غضب الجبار .
- الفرس في صهيله : سبحان حافظي اذا التقت الابطال واشتغلت الرجال بالرجال .
- البعير في رغائه : حسبي الله وكفى بالله وكيلا .
- البلب في تغريده : سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون .
- الضفدع في تسبيحه : سبحان المعبود في البراري والقفار ، سبحان الملك الجبار .

١ - الحياة الطفيلية والموت

ان الاسطورة تقدر الجانب الطفيلي في الحياة ، ولا تعطي لعمل قيمته الخلاقة الاساسية : «يا دنيا من خدمني فاخدميه ، ومن خدمك فاستخدميه» . وتعتبر الطفيلية ذات قيمة سلوكية، اسطورية : «من اين تأكل ؟ فقال : الذي غذاني في ظلمة الاحشاء صغيرا ، يتكفل برزقي كبيرا ، فمتى احتجت الى طعام حضر بين يدي» . فقلت له : هل من حاجة ؟ فقال : نعم ، اذا رأيتني بعد هذا اليوم فلا تكلمني» .

واذا كانت الحياة ملأى بوعيد القهر ، فهي مع الموت القهار تبلغ ذروة التراجيديا ، وتغدو السياسة المنبثقة والقائمة على الحياة الطفيلية وديكتاتورية القمع حتى الموت ، افضل وعساء لاحتواء تغذية وصيانة الفكر الاسطوري الذي «يقهر العباد بكأس الموت» .

ان الموت ، في الاسطورة ، نقطة الدائرة التي تنتهي معها الحياة الدنيا وتبدأ الحياة الاخرى (الموت) . لذا يكثر الطلب على «سلعة» الموت في المجتمع المحكوم اسطوريا ، هربا من هموم الحياة ومصاعبها ، فيقل الاقدام على الاستشهاد الطبيعي والضروري لتحرير الحياة من اعدائها وقاتليها . هذا ، وتعطي الاسطورة تنظيما جديدا لحياة الاموات (تعبير متناقض مستحيل) قوامه تقسيمات «فتوية» ، يلعب فيها الملائكة دور الوسيط بين «مجتمع الاموات» و«مجتمع الاحياء» ، فتبدو المقبرة وكأنها «عدن الموتى» .

في حياتنا اليومية نلاحظ ان الكثيرين من الناس يتمنون الموت هربا من بؤس حياتهم ومعضلاتها الاجتماعية الاقتصادية ، في محاولة يائسة للتعويض عن عجزهم الذاتي ازاء تعقداتها وحلولها الممكنة ، فتبدو المعجزة (معجزة الموت) بديلا للصراع الفعلي . ولهذا السلوك مرتكزات اسطورية بالغة القدم ، لا يزال اهل الفكر

الاسطوري والديني يستعيدونها ويكررونها ، حاليا ، في مناسبات عديدة وبالاخص في مناسبة الموت . ولنمثل على ذلك ببعض منالك الاولياء ازاء الموت :

١ - «قال الجنيد : فعزمت على التوجه . فقالت الجارية لا تعجل يا سيدي بالخروج ، فاني سألت الله ان يتوفاني وانت حاضر حتى تقف على غسلي وتصلي عليّ ، ثم تشهدت وخرت ميتة فغسلناها ودفناها» .

٢ - «وقالت : اللهم اريني مرادي فيه ، فاقبض روحي هذه الساعة ، فقبض روحها وهي ساجدة» .

٣ - «ثم أرخى عينيه وخرّ ساجدا ، فأثبت اليه وحركته فاذا هو قد مات» .

٤ - «فلما فرغ من صلاته ، قال : إلهي وسيدي ومولاي ، كانت المعاملة بيني وبينك سرا ، والآن قد علم بها المخلوقون ، فاقبضني اليك الساعة ، ثم شق شهقة فمات .. فدخلت اليه فوجدته يضحك في موته» .

٥ - «رايت شابا حسن الثياب وهو ملقى على الارض ، ميتا ، فنظرت في وجهه فرايته يضحك ، فتعجبت من ذلك . فقال لي : يا ابا سعيد اتعجب من موتي ؟»

٦ - «يا استاذي غدا عند الظهر اموت ، فخذ هذا الدينار ، فكفني بنصفه واحفر لي قبرا بنصفه .. فلما كان الغد عند الظهر ، جاء فطاف سبعا ثم امتد نحو القبلة ومات» .

ليست الطبقية ، في الاسطورة ، اساسا للمجتمع الدنيوي فحسب ، بل هي ايضا اساس «مجتمع ما بعد الموت» . فالتمييز مثلا لا يدفن كيفما كان ، فلموته طقوس طبقية - امتيازية - خاصة : هذا يدفن في ارض خاصة تحت قبة ، وذاك في «قبر خاص» في البحر : «فبينما نحن كذلك ، اذا البحر قد انشقق ونزلت السفينة الى ارض ، فخرجنا منها ونظرنا فاذا بقبر مرخم وليس فيه احد ، فدفناه فيه ، فلما فرغنا من دفنه استوى الماء

وارتفعت السفينة » .

وللموتى ، في منظور الاسطورة ، مقامات ، وهم طبقات طبقات ، لهم امتيازات سماوية وحقوق على الاحياء (الصلوات ، الدعوات ، الكفارات الخ) .
تقول الاسطورة :

١ - « فسألت الله تعالى ان يريني مقامات اهل المقابر . فرايت في نومي كأن القيامة قد قامت والقبور انشقت :
- فاذا منهم النائم على السندس .
- ومنهم النائم على الحرير والديباج .
- ومنهم النائم على الريحان .
- ومنهم النائم على السرير .
- ومنهم الضحاك .
- ومنهم الباكي . . »

٢ - اقبلت ليلة الجمعة الى جامع فمررت بمقبرة فجلست عند قبر ، فغلبنى النوم ، فنمت فرايت في منامي كأن اهل القبور قد خرجوا من قبورهم وقعدوا حلقا يتحدثون ، واذا بشاب عليه ثياب دنسة جالس بجانب القبر مهموما مغموما ، فريدا بنفسه . ثم لم يلبثوا الا ساعة حتى اقبلت الملائكة بأيديهم اطباق من نور فاخذ كل واحد منهم طبقا من تلك الاطباق ودخل قبره الا هذا الشاب . فتعلقت به وقلت : يا عبد الله ما لي اراك حزينا ؟ وما هذه الاطباق ؟ فقال : هذه صدقات الاحياء ودعاؤهم لموتاهم تأتيهم كل ليلة جمعة ويومها » .

٤ - الحلم والزمان

للحلم ، اسطوريا ، مقام الرؤيا . فالاسطورة استخدمته كاحدى ادوات السيطرة على الانسان : ان الحلم الاسطوري ليس شيئا نفسيا ، متوالدا من اللاوعي الفردي او الجماعي . بل هو

وسيلة أخرى من وسائل الاتصال بين الإنسان والغيب . والغيب،
عبر الحلم الاسطوري ، يحاسب او يكافئ .

أ - محاسبة في المنام : « قال بعض العارفين . . صليت ليلة
من ليالي العشاء الأخيرة . فلما جلست للتشهد نسيت الصلاة
عنى النبي (ص) ، فرأيت في المنام وهو يقول : يا هذا نسيت
الصلاة علينا . فقلت : يا رسول الله ، اشتغلت بالشئ على الله .
فقال : أما علمت ان الله سبحانه وتعالى لا يقبل الشئ عليه الا
بالصلاة عليّ ؟ » .

ب - مكافأة في المنام : « كان ابو بكر البطائحي نائما ، فرأى
في نومه ان ابا بكر الصديق البسه ثوبا وطاقية ، فاستيقظ ،
فوجدهما عليه . . » .

اما الزمان فمقهور في الاسطورة : زماننا حركة تاريخية ذات
ماض وحاضر ومستقبل ، وزمان الاسطورة معجزة تسحق المسافات
والأبعاد وتعوذ الى زمن الحلم . مسافة خمسة ايام يقطعها الولي
في ساعة واحدة ، ومسافة ما بين الارض والسماء تقطع بلحظة
بل بلمحة او بنظرة .

٤ - رموز الوعي

السياسي في كليلة ودمنة

تنطلق في هذه الدراسة من اعتبار كتاب « كليلة ودمنة » (١) مرجعا اسطوريا واحدا (*) ، على الرغم من كونه شاملا عدة مصادر اسطورية (هندية ، فارسية ، عربية اسلامية) تجسد انواعا معرفية مختلفة باختلاف الاطارات الاجتماعية التي تخاطبها او التي يمكن اعتبارها صادرة عنها . اما مبرر اعتبارنا هذا فهو ان الرموز التي تدل على حالة الوعي السياسي ، او المعرفة السياسية ، في (كليلة ودمنة) تستلزم دراسات انثروبولوجية معمقة ، تساعدنا على اكتشاف جذور الوعي الانساني المتحركة بأواليات وجدليات الصراع بين القوى التي تتنازع البقاء كما تتنازع السلطة ذاتها . لقد لاحظنا ان فلسفة مشتركة تحكم اللعبة التنافسية هي فلسفة القوة ، سواء القوة الجسدية او القوة الاعتقادية او القوة الذهنية (خطة ، استراتيجية ، تكتيك ، مناورة) . وهذه الفلسفة تشطر العالم الانساني وظله الرمزي (العالم الحيواني) الى شطرين : عالم الاقوياء المتسلطين وعالم الضعفاء المخدوعين المقهورين أمام السلطة . فكأن الرمزية الاساسية الجامعة لكل رموز الاساطير المتصلة في « كليلة ودمنة » تقوم على سؤال مركزي واحد : لمن السلطة في عالم محكوم بالتعارض والتصارع ؟ لمن الغلبة في حلقات الصراع حيث ينعدم توازن القوى ؟ أن

(١) منشورات دار الاندلس - بيروت .

(*) Mythe de référence, Voir : Claude Lévi - Strauss.

Mythologiques, Vol. 1, le Cru et le Cuit, Ouvertures I et II
Plon 1964.

اسطورة « كلية ودمنة » ، بكل دوافعها وأساليبيها ، بكل نماذجها الاجتماعية والمعرفية ، البشرية والحيوانية ، تشكل اجابة منسقة عن اشكال السلطة ، دون أن تطرح مسألة السلطة بذاتها (فهي للأسد ، للملك لكنها له بشروط ، سنراها تفصيلا) . وفي تناولنا التحليلي لهذه الاسطورة المرجعية او لهذه المعرفة الاسطورية الطامحة عبر الرموز الى تقديم معرفة عقلية ، او عقلنة معينة للسياسة ، نرى لزاما علينا أن نميز بين خطابين متداخلين ومتواصلين في « كلية ودمنة » :

ا - الخطاب الاسطوري Discours mythique

ب - الخطاب السياسي Discours politique

كذلك لا مناص لنا من تحليل مقارن لتغيرين متصلين في هذه الاسطورة المرجعية ، من خلال تصاميم ذهنية Schèmes mentaux ورموز Symboles واشارات Signes ودلالات Significations ومدارك Concepts او من خلال أساطير Mythes وحكايات Légendes - Contes ، وامثال Paraboles وخرافات Fables : وهذان المتغيران هما : المتغير الانساني الذي نرمز اليه هنا بـ (م ا) ، والمتغير الحيواني (م ح) (★★) . ونلفت النظر الى أن الوحدة القيمية ، والمعيار الذي نعتمده في تحليلنا ، لا يخرجنا عن نطاق الجدل القائم بين السياسي والثقاف ، الملك والفيلسوف ، من خلال التركيب المشترك للخطاب الاسطوري - السياسي .

ان التسمية التي اطلقها عبد الله بن المقفع (٧٢٤ - ٧٥٩ م) على كتابه هذا « كلية ودمنة » تقدم لنا مفتاحا اوليا لهذا الخطاب الاسطوري - السياسي القائم على صراعات داخل المتغيرين الانساني والحيواني .

(★★) Variable humaine (V.H.) et Variable animale (V.A.)

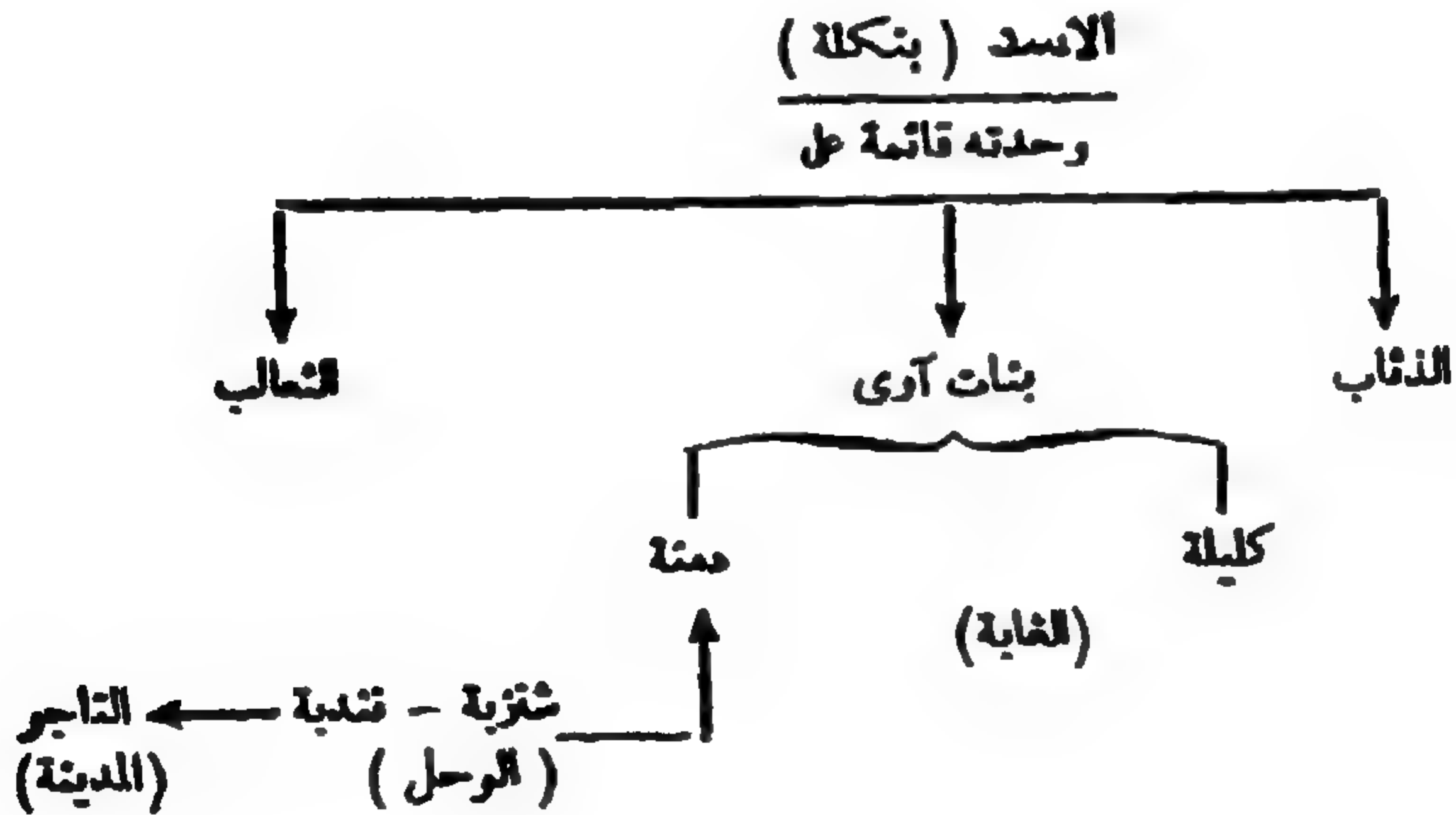
مكتبة الاسكندرية
BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

ففي المقام الاول ، تبدو صورة الاسد غائبة ، مختفية وراء صورة « وحدة الثعلبين » اللذين يرمزان للادب والدهاء . فبينما يمثل « كيلة » ادب السياسي الحكيم ، يمثل دمنة دهاء السياسي الطموح . ولهذا فان مواصفات شخصية دمنة (الشخصية المركزية في كل الخطاب الاسطوري) ، تلفت انتباهنا بشكل ملحوظ : فهذه الشخصية تمتاز بالنفس الشرهة (الامارة بالسوء ، المجادلة حتى المشاققة والفتنة) ، وبالهمة البعيدة (مستوى الطموح لامتناه ، فالسياسة لا تبدو وظيفة ادارية محكومة بأوالية جامدة ، انها اداة صراعية لتحقيق غاية النفس البشرية ، اللامحدودة بدورها) ، واخيرا تمتاز بالطموح الرفيع المتصاعد ، ربما حتى الاستئثار بالملك من خلال (احتكار توجيه الاسد ، توجيه الملك) : ولنتنبه الى معادلة الاسد - الملك ، بيدبا - دمنة ، ويديبا - كيلة ، تدليلا على الانشطار الضمني او العلني في شخصية المثقف تجاه السلطة) .

ثم بعد هذه الوحدة المؤقتة المتناقضة بين كيلة ودمنة ، تواجهنا وحدة اخرى ، هي وحدة الثورين ، تندبة وشنزية . هنا ايضا تستوقفنا صورة هذه الوحدة المضروبة : فمن جهة تطالعنا العربية التي يجرها الثوران بتوجيه من التاجر وخادمه ، ومن جهة ثانية تبرز الصورة المأساوية لهذه الوحدة المنكسرة ، المرموز اليها بانكسار العجلة (لنلاحظ مغزى هذا الرمز واهميته القيمية لدى الشعوب التي تدخل الشمس في طقوسها وعباداتها ، ولنتأمل في معنى الحركة الذي تشير اليه العجلة ، معنى التجدد والتواصل ، معنى انبثاق القوة من الحركة ذاتها) . فحين انكسرت العجلة ، توقفت العربية (توقفت الحركة ، توقف السير الى الامام ، توقف الانتاج ، وبدأت الازمة - المأساة) ، ثم يبتعد التاجر مع الثور تندبة عن مكان الحادث . ويبقى الثور شنزية غارقا في الوحل ، وخادم التاجر يقطع عن انتاذ شنزية ، فيتركه وحيدا في الوحل

(لنفتكر بمعنى الوحل ، الانشداد الى التربة — الام ، الحنين الى الماضي ، وبدء مأزم الانتهاء والخيار) . أخيرا ، يخرج الثور شنزبة الى الغابة (اماكن اختيارات حرة وجديدة خارج المرجع الاجتماعي الذي كانت ترمز اليه وحدة الثورين حول العربة) .

مقابل هاتين الوحدتين ، تقوم الوحدة المركزية للسلطة في هذا المركب الاسطوري — السياسي . انها وحدة الاسد : المستندة الى مراجع متجانسة (الذئب ، بنات آوى ، الثعالب) . ان وحدة كليلة ودمنة تنتمي بشكل طبيعي الى وحدة الاسد هذه . لكن الوحدة المتكسرة الرموز اليها بشنزبة (وبسلسلة طويلة من الضعفاء ، آكلي النباتات ، المقهورين أمثاله) ، فانها ستبدو جزئية غير طبيعية في عالم حيواني مختلف ، فلنتمثل ذلك من خلال الترسيم التالية :



ان الحدث الاسطوري المركزي في كليلة ودمنة ينطلق من فلسفة الانشطار ، وافتراق الثورين كرمز لتباعد او انكسار القوة

الموحدّة ، بانكسار العجلة وسقوط شنفزية في الوحل (أي خارج موقعه ودوره التقليديين في خدمة التاجر) . فلماذا نقل عبد الله بن المقفع هذا الاثر الاسطوري — العلماني الى العصر الاموي ؟ نعتقد ان الغاية الكبرى من نقله ، بعد وضعه ، باسلوبية جديدة ، شكلا ومعنى ، كانت متعددة : منها أن يكون الكتاب مؤثرا على الثقافة العربية والاسلامية في المجتمعات الجديدة ، وأن يكون خطابا سياسيا يحاور المتورين من القادة والحكام والحكماء ، لكن باسلوب الخطاب الاسطوري . ومهما يكن الامر ، فمن البين ان كتاب « كلية ودمنة » يخاطب الجميع ، وكأن غاية انشائه او نقله هي « التأثير في الخلفاء والرعية معا » لانه كتاب في احكام العلاقة بين السائس والمسوس ، يرمي الى ارشاد السياسيين وتوعية الرعية ، ليأخذ كل منهم بقدر منه ، لكن دون الخروج على المبدأ الفلسفي للسلطة آنذاك ، أي دون السؤال المخرج : لمن السلطة ؟ فكان السلطة لمن استولى عليها ، لمن هو فيها . اما الرعية فالمطلوب توعيتها بفلسفة منحازة مسبقا للسلطان ، مدافعة عنه (حتى يعدل) ، وليس المطروح امامها مهمة او فلسفة التغيير السياسي . ان العصر الاجتماعي ، المرجع المقابل لمعرفة « كلية ودمنة » الاسطورية السياسية ، ليس عصرا او مرجعا اجتماعيا ثوريا . لهذا يعتبر هذا الكتاب من النوع المعرفي الاسطوري التبريري الذي يرمي أولا الى تأليب الساسة بالحكايات والاشارات والامثال ، أي بالاساطير ، وينزع الى تقويم الاخلاق بالعبارة ، ورياضة العقول بالحكمة . ولقد جعله واضعه على السن البهائم والطير « صيانة لغرضه الاقصى فيه » من العوام . ومثل هذا القول يضعنا أيضا ومباشرة امام الوحدة المعرفية القديمة ، المنشطرة بين العامة والخاصة . فهل يخاطب « كلية ودمنة » النخبة المثقفة ، وهل هو تعبير عن نخبة المعرفة وخاصتها ؟ ان الرواج المستمر لهذا الكتاب في اوساط الناس عامة وكافة ، يجعلنا اميل الى عدم الاخذ بهذا التبرير المتسرع ، ذلك لان الخطاب

الاسطوري هو الاسلوب المميز للخطاب المعرفي ، أو للتمثيل المعرفي في ذلك العصر : « ان حكايات الحيوان هي بداية الاساطير ، وانها أكثر قدما وابدائية منها ، اذ انها كانت وعاء لشرح وتقديم الافكار والمعتقدات ، أي ان أكثر هذه المعتقدات كان يتجسد في شكل حيوانات وطيور » (١) . وعليه « فما من حيوان أو طائر أو نبات لم تصاحبه مجموعة حكايات تحدد أوصافه واخص معالمه وتحيط بتفسير عصور ما قبل العلم . . » ، والعرب ليسوا بعيدين عن التراث الشرقي عامة ، والهندي - الفارسي ، واليوناني خاصة ، « ذلك ان للعرب الساميين باعا ملحوظا في انهم موطن ومهد هذه الحكايات الحيوانية الطوطمية ، قبل الهنود الآريين والاغريق الهلنيين » (٢) . وعلينا قبل مباشرة التحليل للخطابين الاسطوري والسياسي وفقا للمتغيرين الانساني والحيواني ، ان نتوقف عند بناء هذين المتغيرين :

١ - تابعنا متابعة منهجية تحليلية دقيقة النماذج القصصية ، منذ تبرير وضع الكتاب ، مروراً بفصوله وملاحقه ، وصولاً الى ختامه . فميزنا بين النموذج المتخذ من الانسان بطلا اشكاليا *Héros problématique* أو موضوعاً للاسطورة الجزئية ، وبين النموذج المستند الى الحيوان ، كما يراه الانسان - ولا ننسى ذلك - من منظور فلسفته ، مصلحته ، وصراعه هو من أجل السلطة .

٢ - اعتبرنا ان المتغير الانساني (م١) هو المتغير الثابت نسبياً ، ليس لان الانسان هو سيد اللعبة ، ولا لان ثقافته هي التي توجه اواليات الصراع التاريخي بين البشر - او بين ظلالهم

(١) |شوقي عبد الحكيم ، الحكاية الشعبية العربية ، دار ابن خلدون - بيروت

١٩٨٠ ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

الحيوانية — وحسب ، بل لان السياسة ، كتدبير انساني للجماعة هي مفتاح الخطاب الاسطوري ، الامر الذي يجعل الترميز الحيواني وسيلة للكشف عن الخطاب السياسي الذي يريد الانسان (الفيلسوف ، المثقف ، الفواص) ايصاله الى الآخرين الذين يعود اليهم وحدهم الامر في وعي الرموز السياسية او في عدم وعيها ، واعتبارها مجرد ملهة اعتقادية — اسطورية (معتقدات الناس ملهة اطفال ، كما قال افلاطون) .

٣ — اعتبرنا المتغير الحيواني (م ح) متغيرا متفوقا في مستوى الخطاب الاسطوري . وسبب ذلك ان بناء المتغير قائم على ما يلي :
(ا) المرجع الاسطوري (للانسان والحيوان) .
(ب) وتيرة تكرار المرجع الاسطوري بالنسبة الى كل نموذج مستقل داخل المتغيرين .

(ج) مجموع تكرار المراجع الاسطورية .
وبنتيجة المقارنة بين مجموع تكرار المراجع الاسطورية في المتغير الانساني (٥٢) مع ما يقابلها من مجموع مماثل في المتغير الحيواني (١٠٨) ، تظهر لنا الهوية الاسطورية للخطاب السياسي ، وتفوق المتغير الحيواني من حيث عدد نماذج الاسطورية ، على المتغير الانساني . فظهرت امامنا سبعة نماذج للمرجع الاسطوري الانساني (التاجر ، الملك ، الفيلسوف ، الرجل ، الناسك ، الشيطان ، المرأة) ، مقابل ٣٤ نمودجا للمرجع الاسطوري الحيواني (مع نمودج مختلف) . لكن حين ندرس التراتب الاجتماعي المميز للمتغير الانساني ، ينخفض عدد النماذج الى خمسة ، يسود فيها النمودج السياسي الاقتصادي (٢٢ من ٥٢) ، ثم النمودج المعرفي الاجتماعي (١٣ من ٥٢) ، ويبسرز التفاوت المرجعي بين الرجل والمرأة (نماذج الرجل ضعف نماذج المرأة تقريبا) . وفيما يختص بالمتغير الحيواني ، صنفنا النماذج الاربعة والثلاثين في فئتين اساسيتين : فئة آكلي اللحوم (وعسدد

نماذجها المتكررة ٦٩) وفئة غير آكلي اللحوم (وعدد نماذجها ٣٧) .
واليكم فيما يلي الجداول التي توضح هذه المعلومات المستقاة
بالتدريج من « كليلة ودمنة » :

١ - المتغير الانساني (م)

المرجع الاسطوري وتيرة تكرار المرجع الاسطوري المجموع

١. القاجر : (العربية) — التاجر والضارب بالصنج —
٥. التاجر — ابن التاجر
٢. الملك : الاسكندر ، ملك الهند « دبشليم » ، ملك
النيل ، ابن الملك ، السلطان
٦. الفيلسوف : (بيدبا) المثقف ، العالم الحكيم ، القاضي
٤. الرجل : (الرجل ، الرجل ، الرجل ، الرجل ، الرجل ، الضيف
رجل هارب من الموت ،
٢٣. الرجل الفاضل ، الخب والمففل ، المصور ، العبد ،
العبد البازيار ، ابن الشريف ، ابن الاكسار ،
اللس ، اللص ،
الصيد ، القناص .
النجار ، النجار المخدوع
الطبيب الجاهل الكاذب المتكف
السائح ، الصواغ .
٥. الناسك : الناسك ، الناسك ، الناسك ، الناسك ،
الناسك ، الناسك
٧. الشيطان : (في صورة انسان)
١. المرأة : امرأة الاسكاف ، زوجة التاجر ، المراتان ،
امرأة خائنة وخادعة ، امرأة حسناء متهمة بخيانة
زوجية .
- ٦.

مجموع تكرار المراجع الاسطورية

٥٢

٢ — مقارنة للتراتب الاجتماعي في المتغير الانساني

١. نموذج سياسي وحيد : الملك (٦)
٢. نموذج اقتصادي متنوع : التاجر (٥) + المصور (١)
+ العبد (٢) + ابن الاكار (١)
+ ابن الشريف (١) + النجار
(٢) + الطبيب (١) + الصواغ
(١) + الصياد (٢)
٣. نموذج معرفي اجتماعي : الناسك (٧) الشيطان (١)
٤. نموذج الرجل العامي : دون هوية (رجل = ٤) ، ضيف
(١) ، هارب من الموت (١) ، رجل
فاضل (١) ، خبّ ومغفل (٢) ،
لص (٢)
٥. نموذج المرأة العامية : امرأة اسكاف (١) ، امرأة تاجر
(١) ، خادعة ومتهمة (٤)

٥٢

خلاصة اولى :

١. تفوق النموذج السياسي — الاقتصادي ٦ + ١٦
٢. تنوع النموذج المعرفي الاجتماعي العام :
(ا) ناسك ٧
ب (مثقف (فليسوف ، عالم) ٤
ج (سائح . شيطان ٢
٣. التفاوت المرجعي بين الرجل (١١) والمرأة (٦)

٥٢

٣ - المتغير الحيواني (م ح)

المرجع الاسطوري	وتيرة تكرار المرجع الاسطوري	المجموع
١. الثور : شنزية ، تنذبة ، ثور (اكل عشب = ضحية) ، عريض ضخم سمين ، بقرة حلوب .	٥	٥
٢. الاسد : السبع ، الاسد (اكل لحم = ظالم) (قاتل شنزية) ، الاسد ، ام الاسد ، اللبؤة	٥	٥
٣. الثعلب : دمنة ، كليلة (الدهاء ، الادب) ، الثعلب ، دمنة ، (موت كليلة) ، ابن آوى (اكل لحم = ظالم ، محتال) ، ابن آوى ، ابن آوى ، الشعهر ، ابن آوى .	١٠	١٠
٤. الثور : معلم الاسد ، امينه ، مخبر ام الاسد	١	١
٥. الحية : الحية ، الافاعي ، الحية ، الثعبان الاسود ، الحية (ضحية) ، الاسود ، الاسود ، الحية	٨	٨
٦. الجمل : الجمل (اكل عشب = ضحية)	١	١
٧. القنبرة : القنبرة (مظلومة)	١	١
٨. الفيل : ملك ظالم ، الفيل ، ملك الفيلة	٣	٣
٩. التمساح : التمساح	١	١
١٠. الكلب : الكلب ، الكلب (الدفاعة في السياسة)	٢	٢
١١. الجرذ : الجرذ ، الجرذان (الليل والنهار) الجرذان الأكلة الحديد ، الجرذ ، الجرذ ، الحدأة ، الفارة ، ملك الجرذان (مهاييز) ، الجرذان ، الجرذ	١٠	١٠
١٢. الثنين : الثنين (= الموت)	١	١
١٣. النحل : النحل (= العسل ، الحلاوة القليلة)	١	١
١٤. الحمامة : الحمامة المطوقة ، الحمامتان ، الحمامة	٣	٣
١٥. الذئب : الذئب ، الذئب (اكل لحم) ، الذئب (ضحية)	٣	٣
١٦. القرد : القرد (= التكلف والاصطناع) ، القردة ، القرد القرد ، القرد	٥	٥

١٧. الوعل : وعل + وعلة (قتلا الثعلب) ، الظبي ، الايل ، ٤.
١٨. الغراب : الغراب ، الغراب (اكل لحم) ، الغراب ، ٤.
١٩. الغراب ، الغريبان ، الغراب ٦.
٢٠. العلجوم : العلجوم (ضحية) ١.
٢١. السمكة : السمكات الثلاث ١.
٢٢. الارنب : الارنب (تصرع اسدا بالحيلة) ، رسول الارانب ، الارنب ٣.
٢٣. القملة : القملة (ضحية) ١.
٢٤. البرغوث : البرغوث (مذبذب) ١.
٢٥. البطة : البطة (مخدوعة = ضحية) ، البطتان ٢.
٢٦. الطاووس : الطاووس ١.
٢٧. الفرس : الفرس الجواد ١.
٢٨. الذباب : الذباب ١.
٢٩. ابن عرس : ابن عرس ، ابن عرس ، ابن عرس ، ابن عرس ٤.
٣٠. الطائر : وكيل البحر ، الطائر الطيطوي ، طائر ، الطائر ، الطير قبرة ، الحجلة ، مالك الحزين ، الصفرد ، الكراكي ، اليوم ، العنقاء بنت الريح (اسطورية) ١١.
٣١. السنور : السنور ، السفائر ، السنور ٣.
٣٢. الضفدع : ملك الضفادع ١.
٣٣. الحمار : الحمار ، الحمار ، الاتان ٣.
٣٤. البير : البير ١.
٣٥. الاسوار : الاسوار ١.
٣٦. مختلف : الطبل (للايهام) ، نقيب الريح (للقوة الخارقة) ٢.

٤ - تصنيف مراجع المتغير الحيواني الى غير آكلة
لحوم (ضحية مبدئيا) ، وآكلة لحوم (ظالة مبدئيا)

غير آكلة لحوم			آكلة لحوم		
٠١	الثور	٠٥	٠٥	الاسد	٠١
٠٢	الجمال	٠١	١٠	الثعلب	٠٢
٠٣	القتيرة	٠١	٠١	النمر	٠٣
٠٤	النحل	٠١	٠٨	الحية	٠٤
٠٥	الحمامة	٠٣	٠٣	الفيل	٠٥
٠٦	الوعل	٠٤	٠١	التمساح	٠٦
٠٧	الارنب	٠٣	٠٢	الكلب	٠٧
٠٨	البطة	٠٢	١٠	الجرذ	٠٨
٠٩	الطاووس	٠١	٠١	التنين	٠٩
١٠	الفرس	٠١	٠٣	الذئب	١٠
١١	الذباب	٠١	٠٥	القرد	١١
١٢	الطائر (ما عدا اليوم)	١٠	٠٦	الغراب	١٢
١٣	الضفدع	٠١	٠١	الملجوم (الضحية)	١٣
١٤	الحمار	٠٣	٠١	السبكة	١٤
			٠١	القملة	١٥
			٠١	البرغوث	١٦
			٠٤	ابن عرس	١٧
			٠١	اليوم	١٨
			٠٣	السنور	١٩
			٠١	البير	٢٠
			٠١	الاسوار	٢١
المجموع			٢٧	٦٩	
مختلف			٠٢		

خلاصة

المجموع العام ١.٨

حضور الحيوانات آكلة اللحوم
هو تقريبا ضعف حضور
الحيوانات غير الآكلة للحوم .

**اولا - رموز الوعي السياسي (الانساني / الحيواني) في
الصراع المشترك .**

ما هي رموز المتغير الانساني ، وما هي رموز المتغير الحيواني؟

١.٠ رموز المتغير الانساني :

على الرغم من تدامج المتغيرين الانساني والحيواني في المرجع
الاسطوري ، واشتراك البشر والحيوانات في الحياة وفي الصراع
من اجل البقاء (تنازع الوجود = تنازع السلطة ، القدرة على تدبير
الوجود وأحيانا احتكار مقومات الوجود ذاتها) فقد أثرنا الفصل
مؤقتا بين رموز هذين المتغيرين ، على ان نحاول قدر الامكان لحظ
نقاط التقاطع والتفاعل بينهما .

ان « كلية ودمنة » كاستورة مرجعية تضعنا امام غاية من
الرموز ، ولا ندعي هنا القدرة على تحليلها تحليللا كاملا ، لهذا فان
اقتصرنا على رموز الوعي السياسي ، لا يعني اطلاقا ان الرموز
المعرفية الاخرى (الدينية ، الاخلاقية ، الفلسفية الخ .) غير
موجودة . فهذه الحكاية الاسطورية غنية جدا ، وبالغة التركيب
بمعنى انها ليست نتاج ثقافة واحدة وحصيلة تجربة جماعة بشرية
محددة مكانا وزمانا . انها في الواقع اكثر من ذلك ، لان حكاياتها
الاسطورية تبدو منفصلة باكثر من ثقافة الهند وفارس ، وصادرة
بالتالي عن جماعات بشرية اكثر تنوعا مما يفترض في هذا المجال
(حيث يغلب الميل الى تشويه الرموز وخفضها الثقافي فتبدو ضئيلة،

عارية وفقيرة) . اتنا في الواقع امام رموز الشرق (١) - بالمعنى
الواسع للكلمة ، المنسوجة من مفاهيم دينية وفلسفية عريقة ، وهذه
الرموز تخاطبنا بلسان الفيلسوف (بيدبا) ، الساحر الشرقي او
الحكيم القديم ، وقصدها المعنى او الوعي ، فكل رمز له معنى وكل
معنى مفتاح لوعي معين .

تتميز رموز « كليلة ودمنة » بالغنى والاتساع في آن ، كأنها
تريد ان تمثل الحضور المعرفي للشرق القديم من اليونان ومصر الى
فارس والهند والصين ، وصولا الى الجزيرة العربية وما تفتق عنها
من فتوحات عربية اسلامية كبرى . فمن أين نبدا هذه الرحلة
التحليلية مع رموز « كليلة ودمنة » المدهشة اي المفصحة عن حالة
من الوعي والمعرفة ؟

١ . ان التاجر بقدر ما يرمز للتبادل بين عالمين ومجتمعين في مطلع
الاسطورة ، يضعنا ايضا امام صورة آدم ، الانسان العامل
والعارف معا . فبينما هو يتوارى عن المشهد الاول ، ترتفع
صورة **العجلة** (الدائرة السحرية) **المندلا** Mandala
المستعادة في معظم فلسفات الشعوب واساطيرها ، لترمز الى
ان فيها الترياق لكل مازم ، الحل لكل معقد : فهي اسطوانة
الشمس التي تشير الى مسار الفريدة ، وترمز الى تحقق
الفرد . فهل انكسار العجلة شيء آخر سوى رمز لبدا
مسارين مختلفين بالنسبة الى الانسان (التاجر العائد مع
تندبة الى المجتمع) والى الحيوان (الثور الغارق في الوحل
مؤقتا ، الصاعد منه الى الغابة ، الطبيعة) ؟

٢ . ان الفصل الرمزي بين الثقافة والطبيعة ، المجتمع البشري
والغابة الحيوانية ، بين الجماعة التاريخية والجماعة الباحثة

(1) C.G. JUNG : Les racines de la conscience. éd. Buchet
Chastel, Paris 1971, voir livre VI l'arbre philosophique.

من تاريخ من خلال الصراع ، هو أيضا مما يلفت الانتباه .
فروح هذا العالم الشرقي مشطورة هي الأخرى بين عنصرين
مكونين :

أ. **عنصر النار :** (رمز الثقافة والاجتماع ، رمز الصناعة في
عصرنا ، عصر الحدادين) ، معناه الاتصال الانساني
والحيواني عبر طاقة الحياة المشتركة . فالنار ذات صلة
بالدم ، والدم بدوره ينقلب مينا عند الرجل (صورة الاب)
وينقلب لبنا عند المرأة (صورة الام) . أما شجرة الحياة
الجامعة للانسان والحيوان والعناصر معا في مشهد
فردوسي شرقي أصيل ، فيحرسها سيف النار المتحولة اي
سيف الانسان والحيوان معا .

ب. **عنصر الماء :** (رمز الحياة الجديدة ، والانتقال من الغابة الى
الزراعة ، رمز التحول الثقافي للجماعة) ، معناه اللاوعي
أو الروح المتحول لاوعيا ، والساعسي الى التشكل (آدم
بين الماء والتراب) . وفي كلية ودمنة نلاحظ أن الارنب
استطاع ان يخدع الاسد حين وضعه امام مرآة الماء ، فلم
تظهر فيها سوى صورة الاسد نفسه . فلماذا التبست على
الاسد صورته ، ورأى فيها قناعا لشخص آخر ، فهجم عليه
وهلك موهوما ؟ ان وراء الماء وحلا ، والوحل رمز للهلاك ،
لشنزبة وللأسد على السواء ، والسبك يعني الخروج من
أعماق الماء أو الوحل ، يعني الخلاص .

ج. **العنصر الأدمي :** الانسان مركزي في هذا التحول الرمزي ، وهو
بين النار والماء ، بين النور والطين . فأدم هذا مزدوج :
فهو من جهة انسان روحي Prométhée ، ومن جهة ثانية
انسان جسدي Epiméthée . واتصال الروح بالجسد ،
النار بالماء والتراب ، رهن بغواية المادة للروح ، الحياة

(الشيطان ، المعرفة) ، بغواية الروح ونزوعها الى ارتداء جسد تعرف العالم به ، وتعرف به ذاتها . لهذا تم اتصال الروح بالجسد بواسطة تكوينية احيائية *Anima* ، هي حواء أو المرأة . ومع خروج آدم من الفردوس (الاصل ، الزمان والمكان الاوليان) ، يتوافق خروج شنزية من المجتمع الى الغابة اي الى الازمنة الاولى ، الاصول الطبيعية للثقافة والمجتمع ، فيسعى الانسان الى البحث عن فردوسه المفقود (المرأة مثلا) ، ويسعى الحيوان الى الانسجام مع جماعة آكلة للحوم ، فيهلك بينها .

٣. اشرنا الى ان اسطورة كلية ودمنة صادرة عن عدة مراجع ثقافية واجتماعية ، وقد رأى الباحثون اجمالا انها صادرة عن مرجع فارسي — هندي وحسب ، في حين يرى بعض الباحثين المعاصرين انها صادرة عن مراجع عربية سامية ، ومصرية قديمة ويونانية ثم فارسية وهندية (١) . إن الإشكال بنظرنا لا يكمن في تحديد المرجعية الاجتماعية لهذه الانواع المعرفية الاسطورية وحسب ، بل يكمن ايضا في البحث عن مدى انطباق رموز « كلية ودمنة » بوصفها رموزا شرقية (فارسية هندية) على نظام الترميز العربي الاسلامي ؟

١. ان تحليل المراجع الاسطورية المميزة للمتغير الانساني يرشدنا الى تنوع المراجع الاجتماعية للمعرفة الاسطورية في كلية ودمنة . فاذا وضعنا جانبا نموذج التاجر (الرمز السامي والشرقي للتبادل ، مقابل رمز العنكبوت عند الاغريق) ، نصل مباشرة الى نموذجين متكاملين ومفتاحين : الفيلسوف والملك .

(١) هذا ما ذهب اليه شوقي عبد الحكيم في كتابه « الحكاية الشعبية العربية » لكن دون اثبات تحليلي أو برهان علمي موثوق .

ب. الفيلسوف ، المسمى بيدبا ليس رمزا وحيدا للهند وحدها ،
أو يقابله النموذج الفارسي للمثقف ، الاستاذ ، والنموذج
اليوناني للحكيم ، والنموذج المصري للعالم ، وكذلك النموذج
العربي والاسلامي للعالم والقاضي . بالطبع لا نجد في « كلية
ودمنة » أي أثر للنموذج النبوي . ولكن إضافة نموذج القاضي
له معناه في كل حال ، وكذلك نموذج الحكيم الذي يقابله عربيا
نموذج أيوب وهو لقمان ذاته .

ج. أما نموذج الملك فيبدو أكثر انفصالا عن تعدد المراجع
الاجتماعية للثقافة أو للأسطورة المعرفية التي يقوم عليها
كتاب « كلية ودمنة » . فيطالعنا هذا الكتاب بعدة نماذج
متلاحقة ، وذات دلالة — وإن كانت مبشرة — :

١ — الملك الاسكندر المقدوني ، الباحث بسيفه وجيشه عن حكمة
الهند وأرض الهند أيضا .

٢ — ملك الهند المدافع عن عرشه ورعيته بقوة الحكمة (الحيلة
والمعرفة) والتفاته الى الفيلسوف السياسي ليضع الحكمة
في كتاب ، والكتاب في خزانة الملك .

٣ — ملك فارس الساعي بحيلة المثقف ، وتواطؤه مع نده الهندي ،
الى الحصول على كلية ودمنة .

٤ — ملك النيل في اسطورة « ملك النيل ونقب الريح » ، حينئذ
يدور الامر حول رغبة ملك النيل في سد الكوة التي يأتي منها
الريح على مصر (الريح رمز للروح وللحياة) ، فتموت
الاشجار ، ويتفجر السد بعد احتقان الريح .

٥ — نقل عبد الله بن المقفع « كلية ودمنة » الى العربية ، واضعا
فيه كلام العرب ، كلام الجماعة العربية والاسلامية ، مخاطبا
العهد الاموي الجديد بلسان سياسي جديد أيضا : كيف السبيل
الى الحفاظ على السلطة حين تتعرض الجماعة أو القيادة
للانقسام ؟

اذن ، لا شك في ان « كليلة ودمنة » كما هو بين أيدينا الان هو مرجع اسطوري متعدد الثقافات الاجتماعية ، وهو ليس معبرا عن هم جماعة معينة في الشرق ، لا سيما وقد بلغ من العالمية مبلغا كبيرا ، بل انه تحول الى خطاب اسطوري — سياسي رموزه قابلة للتفتح أمام جميع الشعوب التي لا تزال تستسيغ هذا النوع من المحاورات والتربية السياسية .

د. اما نماذج المتغير الانساني الاخرى (الرجل العام ، المرأة ، الناسك ، الشيطان) فلا نرى انها تدعونا الى تحليل رمزي مفصل ، سوى ان الناسك المتكرر رمزه سبع مرات يرشدنا الى الطابع الهندي الصرف ، الناسك الالهي البوذي ، أو بوذا الناسك الاله ، وكذلك فان المصور الذي يلعب دور الخادع ربما يذهب ايضا ضحية خداعه ، ولكن في مقارنة بين الانسان والاسد يرى الاخير ان الانسان اقوى منه لانه مصور اي لانه مفكر ، واع .

٢٠ رموز المتغير الحيواني :

لقد احصينا ٣٤ مرجعا اسطوريا في المتغير الحيواني ، وهذه المراجع الاسطورية لا تتعامل من حيث المقام والصور والاهمية . ولكنها جميعها ذات دلالات رمزية واضحة في عملية الصراع في هذه الغابة الرمزية الكبرى ، التي ترتسم من خلالها ملامح كثيرة من الصراعات البشرية ذاتها ، لان الخطاب الاسطوري وسيلة هنا لاداء الخطاب السياسي من خلال بنية ميثولوجية .

١. ان الثور ، كرمز لفصيلة الحيوانات غير الاكلة لحوما ، يمثل بالمعاني الميثولوجية والدلالات الاجتماعية والسياسية في آن . فالالهة هيرا ، كان يرمز اليها بالبقرة ، وهنا نقيضها الاسد ، ولكن جزئيات اسطورة الثور في كليلة ودمنة تضعنا أمام دلالات محددة جدا :

١. الثوران شنزية ونندبة افترقا ، فقوي دمنة على شنزية من خلال خداعه الملك . الاسد قتل شنزية وهو الوحيد من صنفه في الغابة (هل هذا اغتيال سياسي : اغتيال سمعة شنزية ، ثم اغتياله فعلا ؟) . في اسطورة نقيضة : اتحد الثوران على الاسد . الاسد خدع أحدهما ، فافترقا ، فقضى عليهما معا . في كيلة ودمنة ، المصادفة (انكسار العجلة) قضت بافتراق الثورين وتعارف النقيضين الثور والاسد من خلال الوسيط المخادع دمنة . اذن الثور آكل العشب ، هو ضحية جاهزة ، مقدر له سلفا ان يخسر المعركة في عالم ليس عالمه . وفي جزئيات أخرى (الناسك والعريض الضخم السمين) يذهب الثور ضحية لانخداع صاحبه بالناسك (الذي شككه اللصوص بالعجل وبنفسه فصدق) اما البقرة الحلوب فقد سلمت بفضل اختلاف اللص والشيطان : الشيطان تبسّع اللص في صورة انسان ، واللص تبع الناسك للاستيلاء على بقرته الحلوب ، ولما اختلفا ، سلمت بقرة الناسك .

ب. ان الجمل ، آكل عشب ، يذهب ضحية مثل شنزية ، لكن دوره عادي وعابر ، وكذلك معظم آكلي العشب من الحيوانات والطيور والحشرات هم ضحايا للاقوياء . والحقيقة ان لكل حيوان دلالة انتروبولوجية مميزة : فالجمل بلونه الابيض يرمز للوداعة والبراءة (الضحية الابدية ، وكان البراءة عاجزة عن حماية نفسها ما لم تتوفر لها القوة والحيلة) ، وهو نقيض للذئب . وكذلك الحمامة البيضاء التي أصبحت رمزا للتسالم والسلام ، يقع مقابلها نقيضها الغراب الاسود . ويشترك الارنب والحصار في طول الاذنين ، الا ان الارنب لا يلعب دور الضحية في « كيلة ودمنة » ، بينما يسقط هذا الدور على الحمار الذي فقد اذنيه ولم ينبت له قرنان . وتقلب الادوار احيانا فينتصر الضعيف على القوي من خلال جدلية التناقض التالية :

- الاسد والجرد
- الاسد والثعلب
- اللبؤة والارنب
- الاسد والارنب
- الاسد والفار ... الخ .

ج . يمكن ان ننسب لبعض الحيوانات غير الآكلة لحوما ، دلالات اجتماعية معينة . منها ان الكلب الذي أصبح رمزا للوفاء ، يبرز في (كليلة ودمنة) رمزا للدناءة السياسية ، كما يرمز الى العبد ، واما الجمل فانه يرمز للخادم ، والثور شئذبة يرمز للاجير بكل وضوح ، الاجير الذي تركه التاجر في الوحل ، واقتصره الاسد في غابة التناقضات .

٢ . اما الاسد فله مكانة محددة وموجهة لسير الصراع وسط هذه المنظومة الرمزية الواسعة . ففي الصراع بين الحياة والموت وتنازع القوى البقاء والسلطة ، يبدو دور الاسد حاسما . تتكوكب حول الاسد مجموعة خطيرة من آكلي اللحوم : الثعلب الذي يسعى لتحويل ضعفه الى قوة من طريق الحيلة والمداهنة والنهر القوي بتحالفه مع اللبؤة ، ام الاسد ، المحايد والمرشد الامين للملك ؟ اما الحيوانات الاخرى فهي من مستلزمات الصراع وعناصره ، ودورها ليس مركزيا الا فيما ندر (دور القاضي ، رغم فشل القضاء في الكشف عن جريمة دمنة ، وتحول النمر من محايد الى شاهد ، لحسم الصراع مع دمنة ، بعد انفجار كيلة) .

ان هذه الرموز الحيوانية ترشدنا ، على كل حال ، الى اتجاه الفلسفة الشرقية الى الاستبطان Introspection لذلك فان كل حيوان يستبطن موقفا من خلال حكاية اسطورية محددة ، يلعب فيها دور البطل ، على الرغم من هامشية موقعه في المنظومة الفردوسية

او الاجتماعية ، سواء للبشر او للحيوان . وتتجلى هذه المواقف الاستبطانية من خلال الانساق الاسطورية المتوالية : فكل بطل جزئي دور جزئي ، في هذه المأساة الجماعية Le Sociodrame ، التي يكشف فيها كل بطل اسطوري عن مكونات نفسه ومصالحها وغاياتها . وبالطبع تصب كل هذه المآسي الفردية ، كل الاداءات الجزئية في موقف اخير : حسم الصراع على السلطة لصالح مالكها الاصلي ، الاسد ، الذي حاول دمنه ان يطوله من خلال عنصر غريب طارئ ، نعني الثور المفروض عليه ان يبقى ضحية في المكونتين الانساني والحيواني : انه اجبر لدى التاجر ، وضحية للاسد . ولكن هذه العلاقة بين القاهر والمقهور لا تبدو جبرية محتومة ، كما يحلو للمحلل المتسرع ان يعمم :

١ . فالمشهد الفردوسي ، المليء بحيوانات متناقضة ، والمحكوم بوحدة الاصل (شجرة الحياة) ، هو مشهد صراعي ، محكوم بمثال العدل . والاسد خاض الصراع تحقيقا للعدل من خلال شخصه . لقد انخدع مرارا ، وظلم مرارا ، لكنه استسلم للعدل اخيرا .

٢ . في هذا المشهد الفردوسي ، المتعدد اللوحات والجزئيات الاسطورية لا يكون الصراع قاتلا باستمرار . صحيح ان هناك حيوانات اسطورية (تنين) وغير اسطورية (تمساح ، افعى اسد النخ) تتهدد الحياة الانسانية ، لكن هناك امكانات لصد المخاطر ، وحماية الحياة من موت محقق . لذلك تتكاثر الاستثناءات في « كليلة ودمنة » ، ونذكر منها :

١ . الحية التي تتكرر في ٧ نماذج اسطورية كعنصر قاتل ومؤذ ، ترد مرة واحدة كضحية ، وهي ترمز لوحدة الحية والحياة ، مقابل الشيطان رمز المعرفة المحظورة ، المعرفة الفردوسية .

ب. الفيل ، الملك الظالم ، يقهر بالحيلة ، وكذلك الاسد تقهره الارنب حين تضعه امام قناعه في مرآة الماء فيقفز على ظهره ويغرق في الوحل .

ج. الجرذ ايضا ينقلب من موقع القاهر الى موقع المقهور ، ويتحالف اضطرارا مع السنور (الساحر ببريق عينيه) .

د. الذئب (الذي يرمز اليه الاله تير ، والاله الروماني مارس) ، يقع ضحية وهو آكل لحم (ضحية القوس) ولكنه يلعب دورين قاهرين مقابل دور مقهور واحد .

هـ. ان الابل والوعل والغزال هي في دور الضحية ، لكن تحالف وعلين ساعدهما على قتل الثعلب .

و. ان الطيور اجمالا تبدو في كليلة ودمنة في مشاهد فردوسية ، لا تدخل في لعبة الصراع ، لعبة المعرفة المحظورة (السبابة ؟) ، وتكون ضحايا بريئة ، مثممة لضرورات هذا المنق (الديكور) الاسطوري ، لتبرير اللعبة الاساسية .

ز. وكذلك ، فان انتصار الضعيف بحيلته على القوي الغبي فانه يجد رموزه المتكررة من خلال اسطورة القرد والغيلم والديب والتمساح والثعلب والبحر .

انتا امام ثلاثة رموز كبرى لثلاثة ملوك :

— ملك الجماعة البشرية : الانسان .

— ملك الحيوانات البرية : الاسد .

— ملك الحيوانات البحرية : الحوت .

وفي هذه الممالك تتصارع القوة والمعرفة ، البهيمية والانسانية ، الحتمية والحرية . فماذا نستخلص من الخطابين الاسطوري والسياسي اللذين يفصح عنهما هذان المتفسيران الحيواني والانساني ؟

ثانيا : دلالات الخطابين الاسطوري والسياسي

ان وحدة القصد المعرفي الكامنة وراء الخطابين هذين ، لا تعفينا من تحليلهما كلا على حدة .

ا. دلالات الخطاب الاسطوري :

« الحيوانات » في كليله ودمنة ترسم بحركاتها صورا للصراع في حالات عدم تكافؤ الفرص لصراع القوى . والاطاران الحيواني والانساني يتداخلان ويتقاطعان بشكل مدهش ، بحيث يصعب علينا رسم الحدود الفاصلة انثروبولوجيا بين هذين الاطارين ، ولذلك لا بد من التآني في استخراج الدلالات السياسية المستبطنة في الخطاب الاسطوري ، الانساني والحيواني على السواء .

ا. ان عدم تكافؤ القوى يدعو الى الحيطة والحذر ، ولذلك فان « مجاورة الكلب والسبع والحية والثور للوثوب على طيب الوطن ونضارة العيش تغرير بالنفس » (كليله ودمنة ، ص ٧٣) . ولكن الضعيف حين يُظلم لا مناص له من الاستعانة بقوة عقله وحيلته لرفع الظلم عنه . ومثال ذلك العلاقة غير المتكافئة بين الفيل (الملك الظالم) والقنبرة (المظلومة) ، فاستعانت هذه الاخيرة بالعقاعق والغربان والضفادع (جمع قوى متناقضة) واستخدمتها كقوة متحدة ضد عدو مشترك . فحيلة المظلوم قوته . وينتهي المشهد الاسطوري بموعظة سياسية ، جاءت القنبرة ترفرف على راسه فتقول : ايها الطاغى المغتر بقوتك ، المحقر لامري ، كيف رايت عظيم حيلتي في صغر جثتي ، عند عظيم جثتك وصغر همتك ؟

ب. يستمر الوعظ والتحذير من الاخطار في ظروف عدم تكافؤ القوى : السباحة مع التمساح تغرير ، ومن دخل

على الاسد في غابته لم يأمن وثبته . ومع ذلك ، فهل كان أمام شنزية ، المتروك في الوحل ، خيار آخر غير الدخول على الاسد في غابته ؟

ج . رغم الحذر ، وقع شنزية في لعبة دمنة ، فاستسلم لقدره وذهب ضحية وثبة الاسد . وهنا يتوارى شبح شنزية البسيط ، أمام قوة دمنة المدمرة وفلسفته السياسية :

١ . دمنة لكيلة : « أعلم انه ليس كل من يدنو من الملوك انما يدنو منهم لبطنه ، فان البطن يحشى بكل مكان ، ولكنه يلتبس ، بالقرب منهم ، ان يسر الصديق ويسوء العدو » (كيلة ودمنة ، ص ١٣٠) .

٢ . « ان المنازل متنازعة مشتركة ، فذو المروءة ترفعه مروءته من المنزلة الوضيعة الى المنزلة الرفيعة ، والذي لا مروءة له يحط نفسه من المنزلة الرفيعة الى المنزلة الوضيعة ، والارتفاع من ضعة المنزلة الى شرفها شديد المؤنة ، والانحطاط منها الى الضعة هين يسير » (كيلة ودمنة ، ص ١٣٢) .

٣ . كيلة لدمنة : « احذر ك صعبة السلطان ، فان فيها خطرا عظيما . والعلماء شبهوا السلطان بالجبل الوعر الذي فيه الثمار الطيبة وهو معدن السباع المخوفة ، فالارتقاء اليه شديد والمقام فيه اشد واهول » (ص ١٣٤) .

هنا تطرا جزئية اسطورية معاكسة : شنزية في الغابة يخور خوارا شديدا ، الامر الذي هيج الاسد حتى الخوف منه (الخوف من المجهول) . دمنة يتحرى امر الثور ويكتشف انه ضعيف ، فيتقرب بضعفه اليه والى

الاسد معا . ثم يتلاعب على الخوفين المتبادلين : خوف الاسد من الثور ، وخوف الثور من الاسد .
هنا نسترجع ايضا رمز الثعلب والطبل . فالطبل يرمز للايهام بالقوة ، وخوار شنزبة هو من هذا القبيل ، طبل أجوف ، خدع الاسد لفترة ، ولكنه لم يخدع دمنة . قوة دمنة صادرة عن حيلته وعدم اتخاذه . في العصر الحديث أعلن هتلر انه الطبل الذي ستقرع فوقه الامم ثمانين مليون الماني .

د . يتابع دمنة خطابه السياسي المباشر من خلال محاورته كلية ، فيعلن ان السلطان يؤتى بست خلال :

- ١ — الحرمان : فقدان الاعوان والنصحاء والساسة .
- ٢ — الفتنة : تحزب الناس ووقوع التجارب بينهم .
- ٣ — الهوى : الاغراء بالنساء او اللهو .
- ٤ — الزمان : ما يصيب الناس من القحط والموت ونقص الثمرات .
- ٥ — الفظاظنة : الافراط في الشدة حتى يبتلى اللسان بالشتيم واليد بالبطش والضرب .
- ٦ — الخرق : اعمال الشدة في موضع اللين ، والرفق في مكان الغلظة .

هـ . يواجه دمنة بنتائج معاكسة لما يتوقع وينشد : منها واقعة العلجوم الذي اراد قتل السرطان فقتل نفسه ، لكنه مع ذلك يصر على مشروع صرع شنزبة (الذي تحول الى منافس) . كما صرعت الارنب الاسد (بالحيلة امام مرآة الماء) . ويواجه ايضا بتصنيف السمكات الثلاث (السمكة رمز للصوت او للقوة الآتية من الاعماق) الى كيسة واكيس منها وعاجزة ، وتصنيف الرجال الى

ثلاثة حازمان وعاجز ، فيواصل مشروعه للقضاء ،
بالحيلة ، على خصمه ، بدءا من اغتيال سمعته لدى
الاسد بتكيلة ، وصولا الى استخدام قوة الاسد ذاته
لليطش بشتزية .

و. يستند دمنة في موقفه الايهامي / التصارعي ، الى نظام
قيمي *Système des valeurs* متداخل :

- وخير الاعوان اقلهم مصانعة .
- وفضل الاعمال احلاها عاقبة .
- واحسن الثناء ما كان على افواه الاحرار .
- واشرف السلطان ما لم يخالطه بطر .
- وايسر الاغنياء من لم يكن للحرص اسيرا .
- وفضل الاصدقاء من لم يخاصم .
- وامثل الاخلاق اعونها على الورع (كليلة ودمنة ،
ص ١٥٤) .

لكن هذا النظام القيمي الذي يدعي دمنة التمثل به ، لا ينطبق
في شيء على السلوك الفعلي لدمنة ، لذلك يبدو انه نظام تبريري
وايهامي لتغطية دمنة سلوكه . وما اكثر التبريرات في كيلة ودمنة ،
التي تسعف دمنة على التوفيق بين افكاره ومسالكه المتناقضة ،
مذكر من هذه التبريرات :

— القملة ضحية للبرغوث المذبذب الذي ايقظ الانسان من غفلته
وهرب .

- الطاووس الذي قد يشغله حسنه عن نجاته .
- الفرس الجواد الذي قد تكون قوته سببا لهلاكه .
- الذباب الذي لا يرضى بالشجر والرياحين فيطلب الماء السائل
من اذن الفيل المعتلم فيضربه الفيل بأنفيه فيقتله (ص ١٦٢) .

ز. في هذا العالم المميز لاكلي اللحوم (الاسد ، الذئب ،
الغراب ، ابن آوى) يجد دمنة مسوغا مبررا لمشروعه

الخاص بشنزبة ، في واقعة اسطورية جزئية قوامها
نشدان الغراب اكل لحم الجمل بواسطة الاسد . قال
الغراب للاسد : ... ولكن النفس الواحدة يُفتدى
بها أهل البيت ، وأهل البيت تفتدى بهم القبيلة ،
والقبيلة يفتدى بها المصر ، والمصر فدى الملك اذا نزلت
به الحاجة (ص ١٦٤) . يستجيب الملك لمناشدة
الغراب ويقفز على الجمل ويفترسه . في المقابل ،
سيكون مشروع دمنة اسقاطا آخر لمشروع الغراب ،
مع مفارقة السياق الاسطوري ودلالته السياسية
المميزة .

ح . لكن شنزبة ، خلافا للجمل ، وعى من خلال محاورته مع
دمنة ، نفسية الاسد ، فأفصح عن ذلك بمواقف
استبطانية لوعي سياسي مسبق :

١ . رأى شنزبة : ان خير السلطان من أشبه النصور حولها
الجيف لا من أشبه الجيف حولها النصور .

٢ . وان الاسد ولو لم يكن في نفسه الا الرحمة والحب لم
تلبثه الاتاويل اذا كثرت عليه ، ان يذهب ذلك كله ،
حتى يستبدل به الشرارة والغلظة .

٣ . ويعلن شنزبة موقفه الاخير من الاسد : ما ان ارى الا
ان اجاهده ، فانه ليس للمصلي في صلاته ولا للمتصدق
في صدقته ، ولا للورع في ورعه مثل اجر المجاهد بنفسه
ساعة من نهار ... ان قتل فالحنة ، وان قتل فاجسر
وظفر . (ص ١٦٧) . وهذا الموقف اسلامي صرف كما
هو بين . ويرد عليه دمنة بقوله : ولكن ذا الراي جاعل
القتال آخر الحيل .

ط . ثم تتوالى المشاهد الاسطورية المبررة للتسوية بالحيلة:
مثل وكيل البحر والطائر الطيطوي ، الذي يستعين

بجماعة الطير لمواجهة خصمه وكيل البحر ، وحيسن
تتعادل القوى بينهما تتم المصالحة والتسوية ورد الفراخ
الى الطيطوي . ولكن السلحفاة ، رغم تحالفها مع
البطتين ، تذهب ضحية عدم افادتها من توازن القوى
(تفتح فاهها فتسقط) .

ك . يركز كليلة نقده الشديد على دمنة ، كاشفا تناقضاته
وسوء تدبيره :

- ١ . ان أعجز الراي ما كلف صاحبه القتال وهو عنه غني .
- ٢ . اذا كان وزير السلطان يأمره بالمحاربة في ما يقدر على
بغيته بالمسالة فهو أشد من عدوه له ضررا .
- ٣ . انك تحسن القول ولا تحكم العمل .
- ٤ . انك أردت الا يدنو من الاسد غيرك . . . وانما السلطان
بأصحابه وأعدائه كالبحر بأواجه :

ا — ومن الحق التماس الاخوان بغير الوفاء .

ب — والاجر بالرياء .

ج — ومودة النساء بالغلظة .

د — ونفع المرء نفسه بضر الناس .

هـ — والفضل والعلم بالدعة والخفض .

ل . مع وقوع الحدث الدرامي الاسطوري (الاسد يقتل
الثور) ، تبدأ المحاكمة النقدية للسلوك السياسي
المحكوم بخطاب دمنة وفلسفته وتبريراته .

- ١ . الاسد القاتل ، متهم ضمنا بالخطأ من النمر وام الاسد ،
ولكن المطلوب تقويم سلوكه باسقاط التهمة كلها على
دمنة ، والحفاظ على هيبة السلطة . ام الاسد صارحت
ابنتها بجريمة دمنة ، ورفضت افشاء السر الذي بلغها
من النمر (معلم الاسد وأمينه) ، وبررت حفاظها السر
بأسباب ثلاثة : (١) انقطاع المودة بينها وبين مصدر

المعلومات ، (٢) خيانة ما استحفزت من الامانة ، (٣) خوف العيون وقطعهم الاسرار (ص ١٨٤) .

٢ . كليله ينسحب خائفا على مصيره ، فيأخذه الاسد بذهب دمنة « فاستطلق بطنه فمات في ليلته » (ص ١٩٤) . يظهر على المشهد سيد الخنازير (وهو صاحب مائدة الملك) ، ويصار الى اعلام دمنة بموت كليله ، عليه يتراجع ويعترف .

٣ . مخاطبة القاضي لدمنة : « ولعمري لان تعاقب في الدنيا خير لك من ان تعذب في الآخرة غدا » (ص ٢٠٣) هي مخاطبة اسلامية واضحة فيجيبه دمنة اجابة اسلامية مماثلة : « القضاة لا تقضي بظنونها » . ثم يتدخل النمر كشاهد ، فتجلى البيعة ، ويقتل دمنة .

٤ . مع ذلك يستمر الخطاب الاسطوري ، على صعيد المتغير الحيواني ، متخذا شكل اضافات الى الاسطورة المرجعية (كليله ودمنة) . من هذه الاضافات نذكر بسرعة :

١ . محاورة الجرذ والغراب حول التعاطي والعداوة بين اهل الدنيا .

الغراب : ان اهل الدنيا يتعاطون بينهم امرين ويتواصلون عليهما : ذات النفس وذات اليد . (١) فاما المتعاطون ذات النفس فهم المتعاونون والمتصافون يستمتع بعضهم ببعض ، (٢) واما المتعاطون ذات اليد فهم المتعاونون المستمتعون الذين يلتمس بعضهم الانتفاع ببعض .

الجرذ : ان اشد العداوة عداوة الجوهر وهي ضربان : (١) منها عداوة من يجتريان على ذلك كعداوة الاسد والفيل ، فانه ربما قتل الاسد الفيل ، وربما قتل الفيل الاسد ، (٢) والاخرى انما ضررها من احد الجانبين على الآخر ،

كعداوة الجرذ والسنور ، والجرذ والغراب ... وليس
من عداوة الجواهر صلح الا ريثما يعود الى العداوة ،
وليس صلح العدو بموثوق به ولا مركون اليه ...

٢. محاورات حول مكانة المال :

□ الجرذ في جحره ألف دينار : جعل له المال زيادة في القوة والراي
(الضيف وألناسك ، ص ٢١٩) .

□ « لا يتبع اخوان واهل الا مع المال ، ولا تظهر المروءة ، والراي
والمودة الا به . ومن لا مال له فلا عقل له ، لا شيء أشد من
الفقر » .

٣. يرد القاضي بموقف مناقض لاهمية المال ، بقوله
« .. فان طالب الحق هو الذي يفلح وان قضي عليه ،
وطالب الباطل مخصوم وان قضي له . وليس لصاحب
الدنيا من دنياه شيء ، لا مال ولا صديق سوى العمل
الصالح يقدمه » (ص ٢٢٧) وهذا الموقف اسلامي
بكل وضوح .

٤. تتوالى المشاهد الاسطورية : الناسك والفارة ، الاسود
وملك الضفادع ، القرد والغليم ، الاسد وابن آوى
واذنا الحمار ، الناسك وابن عرس الناسك وجرة السمن
(ابن عرس قتل الاسود ، الناسك قتل ابن عرس)
الحمامتان ، القرد وحبات العدس ، ملك النيل ونقيب الرياح ،
الحمار ، الاتان والاييل . مؤامرة الجرذان على السناتير (حيلة
الحيوان في دفع الضرر عن نفسه) ، وصولا الى موقف
مهم قوامه وجود الجرذ محاصرا بثلاثة أعداء مشتركين
(السنور ، البومة وابن عرس) فيفلسف التحالف
والعداوة (راجع ما ذكرناه سابقا عن الغراب والجرذ):
« الصديق صديقان : طائع ومضطر ، وكلاهما يلتبس المنافع
ويحترس من المضار . فاما الطائع منها فيسترسل اليه ويوثق به

على كل حال . وأما المضطر فان له حالات يسترسل اليه فيها ،
وحالات يتقى فيها . فلا يزال العاقل يرتهن منه بعض حاجته ببعض
ما يتقى وما يخاف ، وليست عامة التواصل والتحاب بين الناس
الا التماس عاجل النفع » (ص ٣١٢) .

وفي جزئية اخرى من اسطورة الملك والطير قبرة ، يعلن الطير
فلسفة للصداقة والعداوة وفقا للتراتب التالي :

— ان العاقل انما يعدّ ابويه من الاصدقاء

ويعدّ الاخوة من الرفقاء

والازواج النفا

والبنين ذكرا

والبنات خسيات

والاقارب غرماء

ويعدّ نفسه فردا وحيدا (ص ٣١٨) .

هـ . يفاجئنا عبد الله بن المقفع بنموذج مختلف لابن آوى

الذي عرفناه في شخص دمنة . انه ابن آوى نقيض

(متآله ومتعنف) يعتذر عن مصاحبة السلطان (الاسد)

متعظا بتجربته (ربما هو صوت دمنة الآتي من وراء

القبور) :

انما يستطيع العمل ومصاحبة السلطان رجلان لست بواحد

منهما :

— اما فاجر مصانع ينال حاجته بفجوره ويسلم بمصانعته .

— واما رجل مهين مغفل لا يحسده احد .

فأما من اراد ان يصحب السلطان بالصدق والنصيحة والعفاف

لا يخلط ذلك بمصانعة ، فقلما يستقيم له صحبتهم ، لانه يجمع عليه

عدو السلطان وصديقه بالعداوة والحسد . اما الصديق فينافسه

في منزلته ويبغى عليه فيه ويعاديه . واما عدو السلطان فيضغن

عليه بنصيحته لسلطانه وغفائه عنه . فاذا اجتمع عليه هذان الصنفان كان قد تعرض لهلاكه » (ص ٣٢٦) .

ويتوج ابن آوى فلسفته السلطانية الجديدة بنظام معرفي سياسي قوامه مجانية ثمانية خطاء ومعاشرة ثمانية خطاء ، كما يلي :

أحقر من الخطاء الثمانية	واعتقد من الخطاء الثمانية
١ . الكفور النعمة الغادر بما يعهد اليه	١ . الشكور النعمة الوفي العهد
٢ . الذي لا يؤمن بيوم الحساب والثواب والعقاب	٢ . الكريم عند تصاريף الامور
٣ . المفرط في حرصه وهمه وغضبه	٣ . ذا الدين المتقي الورع
٤ . من يسخطه اليسير بغير علة	٤ . المستريح الصدر بالخيرات
٥ . من لا يرضى بشيء وان كان كثيرا جسيما	٥ . العالم الدّين المحب الخير للناس
٦ . ذا المكر الداهي الغامض مكر	٦ . الرحيم القليل الحقد
٧ . اللهج بالزنا والخمر	٧ . الصافح عن ذنوب اخلائه
٨ . السيء الظن ، المتلون ، المتهمج ، القليل الحياء .	المحافظ عليهم غير الناسي لودهم
	٨ . المختبر بالعفة والحياء .

٢ . دلالات الخطاب السياسي :

ان الخطاب الاسطوري والسياسي يعبران عن اسلوبيتين متكاملتين في فلسفة سياسية شرقية عتيقة . فكليلة ودمنة من حيث هو مرجع فلسفي سياسي يحتمل دالتين :

الاولى : دلالة اللهو ، لان الصورة الاسطورية تخاطب العامة بظاهرها ، ولكنها مع ذلك تحمل خطابا عقلانيا كما لاحظنا .

الثانية : دلالة الحكمة ، لان الكلمة الرديئة تخاطب الخاصة بباطنها ، وهي أيضا ترمي الى ابلاغ خطاب سياسي وأخلاقي صريح . فما هي مضامين هذا الخطاب السياسي كما يتردد في نماذج المتغير الانساني ؟ .

المشهد الانساني يبدو مصطنعا هنا لاجل الدلالة المعرفية ، لان الاسكندر المقدوني (رمز لفلسفة ارسطو السياسية) يوضع في مقابل ملك الهند ، مخاطبا اياه خطابا سياسيا مباشرا ، غايته تعيين التدبير السياسي الحصين :

١ . ليس من السياسة ان يرمي الملك بعدته في المهالك المتلفة والمواضع المجحفة ، بل يقيهم بماله ويدفع عنهم بنفسه (ص ٧١) .

٢ . ليس يصلح للسياسة ، ولا ترضى الخاصة ولا العامة ان يملكوا عليهم رجلا ليس منهم ولا من اهل بيوتهم . فانه لا يزال يستغلهم ويستقلهم (ص ٧٢) .

٣ . اما الفيلسوف (بيدبا) فقد وعى بنفسه استبداد الملك (دبشليم) ، فوقع في مأزق المناهج السياسية المناسبة لمخاطبة الملك وكشف استبداده :

١ - فهل يكشف له استبداده مباشرة ؟
ب - ام يحجم عن مخاطبته بالامر ، فيحفظ نفسه من غضبه ، ويبقى الملك « على ما هو عليه من رداءة السيرة وسوء الطريقة » ؟

ج - ان المثقف لا يستطيع مجاهدة الملك الا بلسانه .
د - وليس من الحكمة الاستعانة على الملك بغيره .
هـ - واذا اكتشف الملك معارضة المثقفين له لكان في ذلك بوارهم .

وبعد هذه التساؤلات حول المنهج السياسي المناسب ، يهتدي المثقف الى اصول مهنته السياسية ، ويبدأ بمقاومة استبداد الملك انطلاقا من ضرورة الاستشارة . ويرسم لنفسه اسلوبية تقويمية ، تركز على المعايير التالية :

١. اعتبار الحكماء اغنياء عن الملوك بالعلم
٢. اعتبار الملوك غير قادرين بمالهم على الاستغناء عن الحكماء
٣. اعتبار العقل والحياء وحدة متألفة .
٤. وعي خصوصيات النفس البشرية ، وعي الوعي السياسي .

ويضع المثقف فلسفة اخلاقية سياسية تقوم على اربع رباعيات كبرى ، وتقوم كل رباعية كبرى على اربع رباعيات صغرى ، كما يلي :

رباعيات كبرى	الحكمة	العقل	العفة	العدل	٤
رباعيات صغرى	العدل	الحلم	الحياء	الصدق	٤
رباعيات صغرى	العلم	الصبر	الكرم	المراقبة	٤
رباعيات صغرى	الادب	الرفق	الصيانة	الاحسان	٤
رباعيات صغرى	الروية	الوقار	الانفة	حسن الخلق	٤
	٥	٥	٥	٥	٢٠

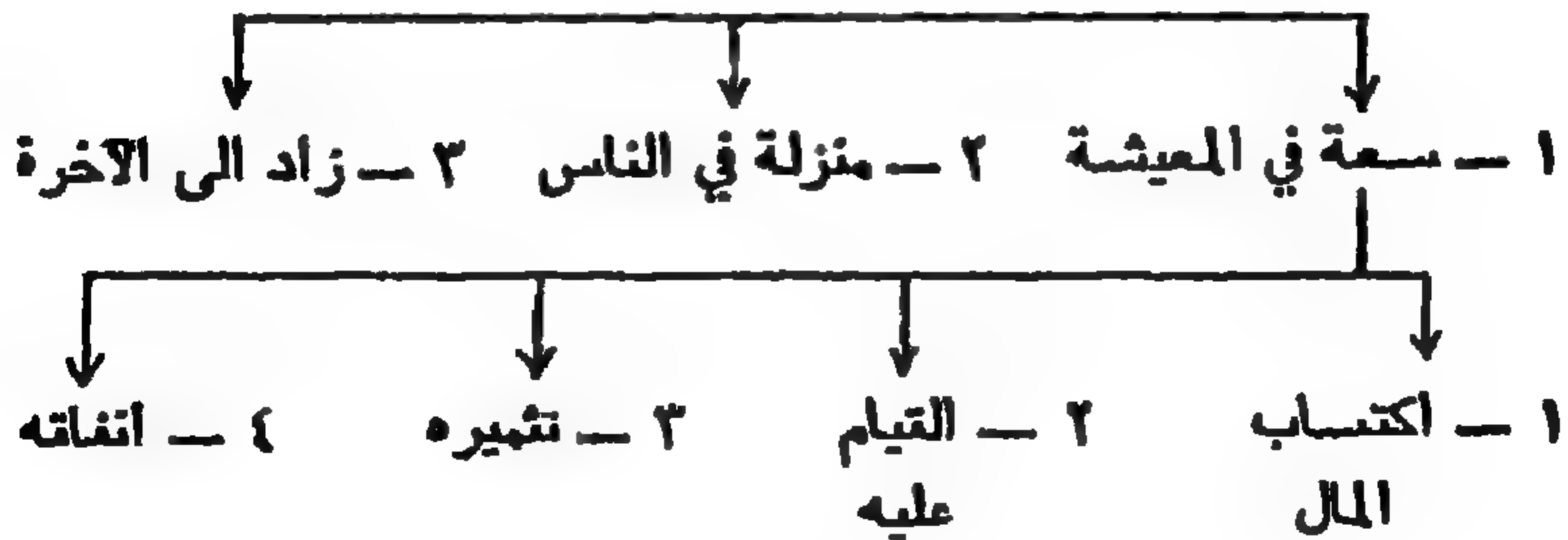
هذا ويعتبر الفيلسوف بيدبا ان ملك دبشليم هو « حق الهي » ، فيرشده الى اصول القيام فيما « خوله اللسه من الملك وورث من الاموال والجنود » ، فياتي رد الملك بسجن بيدبا عقابا له على مكاشفته الانتقادية الجسورة . لكن سجن المثقف يكون حدثا عابرا ، لا يلبث ان ينتهي بتسوية وموعظة ذات اساسين : احدهما ان مواعظ العلماء وادب الحكماء هي التي توقظ الملوك ، وثانيهما ان على الحكماء تاديب الملوك ، وتقويم الحكمة واظهار الحجة

البينة . والسبب الموجه لهذين الامرين ، والجامع بينهما هو ان
تدبير العقل فوق كل تدبير . لماذا ؟

- لان العقل سبب كل خير ، ومفتاح كل رغبة .
- لان العقل مكتسب بالتجارب والآداب ، كامن في الانسان ،
لا يظهر حتى يظهره الادب وتقويه التجارب .
- لان حكم العقل يعني انه هو « ولي » التجارب والمقوي لكل
أدب » .

- ويعني انه هو المقوي الملك السعيد الجد والجليل المرتبة .
- ويعني انه لا صلاح للعامة الا به ويتدبره .

ثم تتجلى المعرفة العقلية في ازواج معرفية ، كما هو العرف
في المنظومة الفلسفية الشرقية القديمة : (١) الرفق والتلطف (٢)
معرفة النفس وحفظها (٣) طاعة الملوك وتحري ما يرضيهم (٤)
معرفة الرجل بموضع سره ومكاشفة صديقه (٥) المثقف المحتال
والمثقف الاريب ، (٦) حفظ سر النفس وحفظ سر الآخر (٧)
السيطرة على اللسان والكلام (٨) الادب السياسي وأدب النفس .
بعد حكمة الفيلسوف ، تأتي حكمة التاجر ، المتحاور مع
الضارب بالصنج . فيدعو الى الاعتصام بالقالة والتشسك ،
وتشبيههما الجنة الحريزة في دفع الشر الباقي الدائم (ص ١١٧ —
١١٨) . وتبدو البئر رمزا للعالم المملوء آفات وشرورا ومخاوف
ومتآلف ، فيوصي التاجر ابناؤه بثلاثة امور :



ثم يتوارى صوت التاجر ، فيتقدم المثقف الى المشهد الملكي ،
مصنفا الملوك من حيث التدبير الى حازمين يعرفان ماذا عليهما ان
يقعلا ، والى عاجز يجهل التدبير فيهلك بجهالته :

١ . فأحد الحازمين من اذا نزل به البلاء لم يدهش ولم
يذهب قلبه شعاعا ، ولم يعي برأيه وحيلته او مكيدته
التي بها يرجو المخرج والنجاة .

٢ . واحزم من هذا : المتقدم ذو العدة الذي يعرف الامر
مبتدا قبل وقوعه فيعظمه اعظامه ويحتال له حيلته كأنه
قد لزمه فيحسم الداء قبل ان يبتلى به ويدفع الامر قبل
وقوعه .

٣ . وأما العاجز فهو الذي لا يزال في التردد وتمني الاماني
حتى يهلك نفسه (ص ١٥٢ - ١٥٣) .

ان فضيلة الانسان الفاضل قد لا تكفي لسعادته ، وقد تكون
سببا لهلاكه ، لان اهل الشر اكثر من اهل الخير بكل مكان . ولان
الماء ، وهو اليمن من القول ، يفتت الحجر اذا ما انصبت عليه .
فالانسان يتعلم من تجاربه ان لا سبيل لتقويم ما لا يعتدل ، وتبصير
من لا يفهم ، فكل شيء محكوم بالاستعداد للتكيف ، بالفطرة وبالجبلة .
وحين يتشارك عاجزان من نمط الخب والمغل ، فانهما يدفعان الحيلة
بالحيلة ، وكأن الحيلة هي غاية شراكتها .

هذا وتطالعنا في الخطاب السياسي المميز للمتغير الانساني ،
اضافات اسلامية صريحة ، كما جاء في باب الفحص عن امر دمنة :
« ان يكون من يوليه اياه ذا امانة واسلام لا تأخذه في الحق لومة
لائم » (ص ١٨٨) ، او القول (ص ١٩٤) : « ان تقتل في الدنيا
بما كان منك ، خير لك من العذاب الدائم في الآخرة مع الائمة
الفجار » .

أما في الحكاية الاسطورية ، « الملك والطير قبرة » ، فينطق الطير الضحية الذي يأنف الانتخداع بكلام الملك ، محددا فلسفة للشر ، تدعو المثقف والفيلسوف وكل ذي عقل الى مجانبة السلطان :

« وشرّ المال ما لا ينفق منه
وشرّ الأزواج التي لا تواتي بعلمها
وشرّ الولد العاصي العاق لوالديه
وشرّ الإخوان الخاذل لأخوانه عند النكبات والشدائد والذي
يحصي السيئات ويترك الحسنات
وشرّ الملوك الذي يخاف البريء ولا يواظب على حفظ أهل
ملكته
وشرّ البلاد بلاد لا خصب فيها ولا أمن
وانه لا أمن بي معك أيها الملك ولا طمأنينة لنفسي في جوارك »
(ص ٣٢٣) .

ان موقف الطير قبرة وابن آوى (نزعة التأله والتعفف والتخوف) يتقاطع مع موقف بيدبا الضمني الذي أراد ايصاله عبر فصله المزدوج بين الاسطوري والسياسي ، والحيواني والانساني ، وصولا الى فصل محتمل بين العالم والسياسي ، المثقف والملك .
والا فما معنى هذه العبرة التي يصل اليها « ابن الملك وأصحابه » :
« العلم تمامه الحلم والعقل والتثبت » ، اذا كان الناس غير متفقين على تفسير معرفي مشترك للسياسة ؟ لا شك ان بيدبا أثر ان يضعنا امام رموز متنوعة للوعي السياسي بتنوع مرجعها الاجتماعي .
وهو يقدم أربعة نماذج اجتماعية تلخص لنا أربعة سبل تقويمية الى المعرفة ، نجملها في الجدول الختامي التالي :

الفئة الاجتماعية	النوع المعرفي	النتيجة المتحققة في التجربة
ابن الملك	أمر الدنيا كله قدر	القدر فتح له باب العودة الى الملك
ابن التاجر	العقل افضل من كل شيء	التبادل التجاري القائم على حكمة العقل عاد عليه بمرود رفيع جدا
ابن الشرف	الجمال خير من القدر والعقل	عاد عليه الجمال بمرود اقل منهما
ابن الاكار	الاجتهاد افضل من القدر والعقل والجمال	الاجتهاد عاد عليه بمرود قليل

هذه الدراسة الاولى لرموز الوعي السياسي في كلية ودمنة ، تشكل ، بنظرنا ، مدخلا علميا صالحا للبحث في تراثنا الاجتماعي والسياسي من زاوية تمثله ونقده بما يليق ويتناسب مع الفكر العربي المتجدد والمتنور بأنسانيته وعقلانيته وفعاليته ، والمقاوم للعقل السحري — الاسطوري .

هـ - أسطورية الجنس والتجارة في ألف ليلة وليلة

لاحظنا حتى الان ان طريقة حياة العرب الاجتماعية كانت المصدر الاهم لعباداتهم والمصدر الجوهرى لاساطيرهم بالذات . وهذا ما سنلاحظه ايضا في سياق تناولنا اسطورية الجنس والتجارة في ألف ليلة وليلة التي تدور معظم حكاياتها الاسطورية حول الجنس كمحور اساسي يحركه ويتحكم باليتسه التاجر ، نموذج الطبقة المسيطرة في العصور الاسلامية والعربية الوسطى. هذا ويشير جواد بولس (١٧) الى ملاحظة خاصة بالادبيات الشرقية عموما ، وهي ان وقائع الحياة المباشرة والمشاهد الحية والصراعات بين العقائد ، تتحول جميعها الى دراما وامثال . ويضيف انه لا بد في هذا المجال من ذكر حكايات التوراة والحكايات العربية لكسي ندرك معنى تلك الادبيات ونفهم مداها. كذلك يشير كلود كاهن (١٨) الى ظهور ادب شعبي - قصص الفروسية عند سكان الثغور من

17 -- Peuples et civilisations du Proche Orient, Jawad Boulos, éd, Mouton, Paris 1968, T.I, P. 195.

١٨ - تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، كلود كاهن ، منشورات دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ ، المجلد الاول ، ص ٢٢٦ .

'العرب - ، والى نشوء قصص عنتره في الجزيرة العربية او بعض الروايات من نوع السندباد ، التي انبثقت عنها الف ليلة وليلة .
لكن ما هي الف ليلة وليلة (١٩) ؟ انها حكاية الحكايا من حيث لهجتها الشعبية واسلوبها الروائي ، وانها مسرحية او حوازية تتكاثر مشاهدتها المتفككة باضطراب ، دون ان تتخلى لحظة واحدة عن خطها الداخلي الذي يصور العلاقات المتبادلة بين المرأة والتاجر في نطاق سلطوي استبدادي خاص . وفي هذه الملحمة الاسطورية تواجه شهرزاد الملك المطلق ، وتنتصر عليه بمسلسل هذه الحكايات الاسطورية «الشارحة لاحوال العصور الوسطى الاسلامية» .
ولا بد قبل الانتقال الى موضوع الجنس والتجارة في الف ليلة وليلة ، من تسجيل ملاحظتين رئيسيتين حولها :
الاولى : هي ان حكاياتها يبلغ عددها ٧٤ حكاية موزعة على النحو التالي : الجزء الاول ١٢ حكاية : الجزء الثاني ٢٧ حكاية ، الجزء الثالث ٢٣ حكاية ، الجزء الرابع ١٢ حكاية .
الثانية : هي ان حكاياتها مخصصة من حيث المواضيع بنسبة ٧٨ بالمائة (او ٥٨ حكاية من اصل ٧٤) لذوي السلطان والتجار والجواري ، وان التجار يستأثرون بـ ٤٠ بالمائة او بـ ٣٠ حكاية من حكايات الف ليلة وليلة . واما عامة الشعب من اصحاب الحرف (صيادون ، حمّالون ، اسكافيون وخياطون ومزينسون وصباغون وجزارون) فمخصص لهم ٨ حكايا من اصل ٧٤ حكاية اي بمعدل ١٠ بالمائة ؛ وبقية الحكايات البالغ عددها ثمان، مخصصة لمواضيع متفرقة : الحيوانات (على طراز كليله ودمنة) والعادات والمداين . وفيما يلي موجز مفصل عن توزيع المواضيع في حكايات الف ليلة وليلة :

١٩ - الف ليلة وليلة ، اربعة مجلدات ، منشورات مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة ، بدون تاريخ ، (١٢٧٩ صفحة) .

الفئة	عدد الحكايات	النسبة المئوية
— الملوك	٢١	٢٨٣ بالمئة
— الوزراء	٣	٤ بالمئة
— الامراء	٣	٤ بالمئة
— الحكماء	١	٣٠١ بالمئة
— التجار	٢١	٢٨٣ بالمئة
— الجواري	٩	١٢١ بالمئة
المجموع	٥٨ من اصل ٧٤	٧٨ بالمئة
— الصيادون	٢	٢٧ بالمئة
— الحمّالون	١	١٤ بالمئة
— الاسكاف والخياط	١	١٤ بالمئة
— خياط واحدب ومباشر	١	١٤ بالمئة
— مزين وصباغ	٢	٢٧ بالمئة
— جزّار وحشّاش	١	١٤ بالمئة
المجموع	٨ من اصل ٧٤	١١ بالمئة
— حيوانات وعادات ومدائن وجن	٨	١١ بالمئة
المجموع العام	٧٤ حكاية	١٠٠ بالمئة

ان الف ليلة وليلة المشهورة بحكاية «الفرائب والامثال» ، لا تروي في رأينا سوى حكاية جوهريّة واحدة ، حكاية القمع في العصور العربيّة الوسطى ، ذلك القمع المتجسّد في عبودية المرأة في ظل سيطرة العلاقات التجاريّة على المجتمع المكون بدوره من طبقة الملوك والوزراء والامراء والحكماء والكتّساب (الموظفين) والتجار. وفي قلب هذه الطبقة السياسيّة برز نموذج التاجر . والف ليلة وليلة هي في النهاية حكاية هذا الصراع الجوهري العميق بين المرأة التي تشكّل في العصور الوسطى اكثر فئات

المجتمع استغلالا واستعبادا واذلالا - فهي سلعة تجارية - وبين فئة التجار وذوي السلطان والمال والقوة العسكرية القمعية . ونحن اذ تجزئ هذا الفصل جزئين . فما ذلك الا لتيسير التحليل، ولهذا نعود فنشدد على وحدة الموضوع ، ووحدة العلاقة الصراعية بين استغلال الجنس وبين المتاجرة به .

١ - الجنس علاقة صراعية يكتبها القمع

اذا كانت شهرزاد هي الراوية المنظورة التي تحكي مأساتها في مطلع الف ليلة وليلة ، فاننا نلاحظ ايضا ان وراء كل حكاية راوية غير منظورة . فالاسطورة كما لاحظنا في مدخل هذا الكتاب تروي حكاية قديمة : وإليكم نموذجا في الف ليلة وليلة - حكاية الليل الشرقي ايضا - : «حكي -والله أعلم- انه كان ، فيما مضى من قديم الزمان وسالف العصر والأوان ... ملك من الملوك» . لكن ما هي حكاية أولئك الملوك ؟ وبالدات ما هي حكاية الملك شهريار ؟ «دخل قصره فوجد زوجته راقدة في فراشه ، معانقة عبداً أسود من العبيد ...» . الجنس يفلت من قبضة الملك (السلطة ، الملكية الخاصة) فيواجهه بالقمع الدموي : «ضرب الاثنين فقتلها في الفراش» . وذهب شهريار الى اخيه شاه زمان فتكرر امامه عين المشهد الجنسي التراجيدي (الملكية الخاصة تولد الخيانة الزوجية والبغاء) : «واذا بامرأة الملك قالت : يا مسعود ، فجاءها عبد أسود ، فعانقته وعانقها وواقعا ، وكذلك فعل باقي العبيد بالجواري» . وقبل متابعة الاسطورة حتى آخرها لا بد ان نسجل ملاحظة اساسية اولية وهي ان تكرار المشاهد التي تدين المرأة كجنس ، انما يقوم على جوهر اسطوري واحد «ان المرأة اذا

✦ حكاية الملك شهريار وأخيه الملك شاه زمان ، الف ليلة وليلة ، ج ١ ، ص ٢ .

ارادت امرا لم يغلبها شيء» . ثم تتوالى المشاهد الدرامية ، فيصاب الملكان بالغربة عن الجنس الآخر الذي لم يسيطرا عليه الا بقتله ، ويخرجان مسافرين . فتقدم لنا الاسطورة مشهدا يتجاوز عالم البشر الى عالم الجن ، حيث تعجز القوى الغيبية نفسها عن التحكم جنسا بالمرأة . تقول الاسطورة : «اذا هم بالبحر قد هاج وطلع منه عمود اسود صاعد الى السماء .. واذا بجني طويل القامة عريض الهامة ، واسع الصدر ، على راسه صندوق ، فطلع الى البر واتى الشجرة التي هما (الملك) فوقها ، وجلس تحتها ، وفتح الصندوق واخرج منه علبة : ثم فتحها ، فخرجت منه صبية غراء بهية .. فلما نظر اليها الجني ، قال : يا سيدة الحرائر التي قد اختطفتك ليلة عرسك ، اريد ان انام قليلا . ثم ان الجنسي وضع راسه على ركبته ونام . فرفعت راسها الى اعلى الشجرة فرأت الملكين ... وقالت : ارضعا رصعاً عنيفا .. فلما فرغا ، قالت لهما : قفا ، واخرجت لهما من جيبها كيسا ، اخرجت منه عقدا فيه خمسمائة وسبعون خاتما . فقالت لهما : ائدرون ما هذه ؟ فقالا لها : لا ندري . فقالت لهما : اصحاب هذه الخواتم كلهم كانوا يفعلون بي على غفلة قرن هذا العفريت ، فأعطياني خاتميكما انتما الاثنان الآخران ، فأعطيهاها ...»

بعد هذه التجربة صار موقف الملك (رمز القوة المسيطسرة والمستبدة) يتلخص في القمع الدائم للمرأة : «... كلما يأخذ بنتا بكرا ، يزيل بكارتها ، ويقتلها من ليلتها» والمرأة - رمزها شهرزاد هنا - اصبحت في مواجهة القمع الجنسي والجسدي والاجتماعي ، وكأنها تمثل ضحية دائمة لاجتماعها .

وتنقلنا الاسطورة في «حكاية الحمل والبنات» الى واقسع المجتمع العباسي في بغداد ، ويتبدل المشهد ، ويستمر جوهر الاسطورة الجنسية . فمن جهة حمال أعزب في خدمة امرأة ملتفة بإزار موصل ، ومن جهة ثانية دخول الحمال الى دار للجوّاري يتحول الى مسرح لتعري البنات والحمال ، وترتفع فيه بعض

شعارات ذلك المجتمع : «لا يكمل حظ النساء الا بالرجال» ، «اذا كانت بغير المال محبة ، فلا تساوي وزن حبة» . ويتبدل المشهد ثانية ، بحيث يدخله هرون الرشيد الخليفة ، المتنكر في صفة التجار . لكن لماذا يتخذ الخليفة لنفسه هذا الشكل التنكري اذا لم يكن نموذج التاجر طاغيا حتى على ذهنية الخليفة نفسه؟ وتنتهي هذه الحكاية الاسطورية بكشف اسباب مسخ اختين من اخوات صاحبة الدار الى كلبتين ، وهناك خلف مسرح الاسطورة «سبعة عبيد» .

ثم تتوالى الحكايات التي تسرد اشكال الشذوذ الجنسي : زنا الاخ والاخت ، حيث ان شابا من ابناء الملوك كان مولعا بأخته من صغره ، فاندفنوا في مقبرة واحدة ، بعد ان وقع القبيح بينهما ، وكانت غايتهم من هذا الدفن وهما احباء ، متابعة الزنا تحت الارض . اي ان الدفن لم يكن عقوبة اجتماعية لهما . وهذه الحالة ستتكرر مرارا في الف ليلة وليلة .

وتعود بنا الاسطورة الى موضوع علاقة المرأة الانسية مع العفريت ، ولكنها تبرز مفارقة ، وهي ان الانسية التي اختطفها عفريت في ليلة زفافها هي بنت ملك ، تعرفت في نفس الوقت الى انسي وعاشرته كزوج . وهنا مشهد لصراع الانسي مع العفريت : «ودخل علي ولم يمهلني ، بل اختطفني وطار وعلا بي ، ونزل بي وفاض في الارض - وانا لا اعلم بنفسي - ، ثم طلع في القصر الذي كنت فيه ، فرأيت الصبية عريانة والدم يسيل من جوانبها ، فقطرت عيناها بالدموع ، فأخذها العفريت وقال لها : يا عاهرة هذا عشيقك؟» . ثم يأتي مشهد مسخ الانسي : «قال : تمن علي اي صورة اسحرك فيها ؟ اما صورة كلب واما صورة حمار واما صورة قرد . . . واخذ قليلا من التراب وهمهم عليه وتكلم ورشني ، وقال : اخرج من هذه الصورة الى صورة قرد . فمن ذلك الوقت صرت قردا ابن مائة سنة» .

ثم اننا نجد مشهدا اسطوريا دراميا كاملا ، يصور صراع بنت

ملك ساحرة مع عفريت ، لأنها أعادت انسانا - في حكاية أخرى - من صورة القرد الى صورة الانسان . وفيما يلي هذا المشهد الذي تلخص فيه اهم خصائص الاسطورية العربية الخاصة بالشواب (التناسخ) وبالعقاب (المسخ) :

«أخذت بيدها سكيناً وعملت دائرة .. وكتبت فيها أسماء طلاس ، وعزمت بكلام وقرات كلاماً لا يفهم . فبعد ساعة اظلمت علينا جهات القصر (الراوية هنا هو الانسان المسوخ قرداً) حتى ظننا ان الدنيا قد انطبقت علينا ، واذا بالعفريت قد تدلى في اقبح صفة ، بايد كالمداري ورجلين كالصواري وعينين كمشعلين يوقدان ناراً ، ففرعنا منه ، فقالت له بنت الملك : لا اهلا بك ولا سهلاً . فقال العفريت وهو في صورة اسد : يا خائنة كيف خنت اليمين ، اما تحالفنا على انه لا يتعرض احدنا للآخر ؟ فقالت له : يا لعين ومن اين لك يمين ؟ فقال العفريت : خذي ما جاءك .

«ثم انقلب اسداً وفتح فاه وهجم على الصبيبة ، فأسرعت وأخذت شعرة من شعرها بيدها وهممت بشفتيها ، فصارت الشعرة سيفاً ماضياً وضربت ذلك الاسد نصفين ، فصار رأسه عقرباً ، وانقلبت الصبيبة حية عظيمة ، وهممت على هذا اللعين وهو في صفة عقرب ، فتقاتلا قتالاً شديداً ، ثم انقلب العقرب عقاباً ، فانقلبت الحية نمرًا ، وصارت وراء العقاب . واستمر ساعة زمانية ، ثم انقلب العقاب قطاً اسود ، فانقلبت الصبيبة ذئباً ، فتشاحنا في القصر ساعة زمانية وتقاتلا قتالاً شديداً .

«فراى القط نفسه مغلوباً ، فانقلب وصار دماناً حمراء كبيرة، ووقعت تلك الدمان في بركة ، فقصدتها الذئب ، فارتفعت في الهواء ووقعت على بلاط القصر ، وانتثر الحب كل حبة وحدها، وامتلات ارض القصر حباً ، فانقلب ذلك الذئب ديكاً لاجل ان يلتقط ذلك الحب ، حتى لا يترك منه حبة . فبالامر المقدر توارت حبة في جانب الفسقية ، فصار الديك يصيح ويرفرق بأجنحته ويشير بمنقاره - ونحن لا نفهم ما يقول - ثم صرخ علينا صرخة

تخيل لنا منها ان القصر قد انقلب علينا ، ودار في ارض القصر كلها حتى راي الحبة التي توارت في جانب الفسقية ، فانقض عليها ليلتقطها ، واذا بالحبة سقطت في الماء .

« فانقلب الديك حوتا ، ونزل خلفها وغاب ساعة ، واذا بنا قد سمعنا صراخا عاليا ، فارتجفنا . وبعد ذلك طلع العفريت وهو شعله نار ، فألقى من فمه نارا ومن منخريه نارا ودخانا ، وانقلبت الصبية لجة نار ، فأردنا ان نغطس في ذلك الماء خوفا على انفسنا من الحريق والهلاك ، فلم نشعر الا والعفريت قد صرخ من تحت النيران وصار عندنا في اللوان ، وتنفخ فسي وجوهنا بالنار ، فلهفته الصبية ونفخت في وجهه ايضا بالنار ، فأصابنا الشرر منها ومنه . فاما شررها فلم يؤذينا ، واما شرره فلحقني منه شرارة في عيني ، فأتلفتها وأنا في صورة القرد ، ولحق الملك شرارة منه في وجهه فاحرقت نصفه التحتاني بذقنه وحنكته ووقعت اسنانه التحتانية ، ووقعت شرارة في صدر الطواشي فاحترق ومات من ساعته .

« فابقنا بالهلاك وقطعنا رجاءنا من الحياة . فبينما نحن كذلك ، واذا بقاتل يقول : الله اكبر ، الله اكبر ، قد فتح ربي ونصر ، وخذل من كفر بدين محمد سيد البشر . واذا بالقاتل بنت الملك قد أحضرت العفريت ، فنظرنا اليه ، فرأيناه قد صار كوم رماد ثم جاءت الصبية الينا ، وقالت : الحقوني بطاسة ماء . فجأوا بها اليها . فتكلمت عليها بكلام لا نفهمه ، ثم رشتني بالماء ، وقالت : اخلص بحق الحق ، وبحق اسم الله الاعظم ، الى صورتك الاولى ، فصرت بشرا كما كنت اولا ولكن تلفت عيني . فقالت الصبية : النار النار يا والدي ! ثم انها لم تزل تستغيث من النار واذا بشرر اسود قد طلع الى صدرها ، وطلع الى وجهها ، فلما وصل الى وجهها ، بكت وقالت : اشهد ان لا إله الا الله وأشهد ان محمداً رسول الله . ثم نظرنا اليها ، فرأيناها كوم رماد بجانب كوم العفريت » .

وفي أسطورة أخرى ، بطلها صعلوك مغامر (ملك ابن ملك) ،
تبرر أسطورة الرصد ، وفك المدينة المرصودة : «جبل من حجر
اسود يسمى حجر المغناطيس ، يمزق المراكب ، ويروح كسل
مسمار في المركب الى التجل ويلتصق به ... ويلبي ذلك البحر
قبة من النحاس الاصفر معمودة على عشرة اعمدة ، وفوق القبة
فارس على فرس من نحاس ، وفي يد ذلك الفارس رمح من نحاس ،
ومعلق في صدر الفارس لوح من رصاص ، منقوش عليه اسماء
وطلاسم ، فيها : ايها الملك ما دام هذا الفارس راكبا على هذه
الفرس ، تنكسر المراكب التي تفوت من تحته ويهلك ركبها جميعا ،
ويلتصق الحديد الذي في المركب بالجبل . وما الخلاص الا اذا
وقع هذا الفارس من فوق تلك الفرس» . ويكون فك الرصد
بواسطة «قوس من نحاس وثلاث نشابات من رصاص منقوشا
عليها طلاسم» ، واما هذه المدينة المرصودة فهي - على منوال جنة
عاد - : «مدينة مجوسية مسخوطة حجارة سوداء ، نزل عليها
المقت والسخط من السماء» .

كما ان الاسطورة تشير الى تشكل الجن حية وثعبانا (انثى
وذكرا) ، والى ان الانسية تقتل الثعبان الجني ، فتأتي الحية
الجنية لمسح شقيقتي الانسية كلبتين ، ولاعطائها شعرة تحرقها
عندما تريد استحضر الجنية . وبعد هذه الرحلة خارج المجتمع
العباسي ، تعيدنا الحكاية الى الرشيد ، ذلك الخليفة الاسطوري
الذي «أحضر القضاة والشهود والصعاليك الثلاثة ، وأحضر
الصبية الاولى واختها اللتين كانتا مسحورتين كلبتين ، وزوج
الثلاث بنات للصعاليك الثلاثة الذين أخبروه انهم كانوا ملوكا ،
وعملهم حجابا عنده ، واعطاهم ما يحتاجون اليه ، وانزلهم في قصر
بغداد ، ورد الصبية المضروبة لولده الامين ، واعطاها مالا كثيرا» .
نلاحظ كيف ان بنية الاسطورة بكاملها كانت ترمي لاثبات قوة
الانسان عندما يتسلح بقوى غيبية ، وكيف يرقى اجتماعيا عندما

يتآلف مع السلطان او الخليفة ، فتنحل مشكلته الجنسية والمالية
في آن واحد ، ويرتفع من الصعلكة الى الحجابة ، وذلك دون
جهد من جانبه ، سوى الكلام الاسطوري .

وفي حكاية «الوزير نور الدين مع شمس الدين اخيه» نعود
الى مسألة الجنس مباشرة ، حيث يبرز شعار «الذكر افضل من
الانثى» ، وحيث يقول الوزير لابن اخيه : «فهل لك ان تأخذ
ابنتي جارية لخصمتك وتكون لها بعلا» . وتتحول الاسطورة عن
محورها الجنسي المباشر ، ليدخل الجن الى المسرح : المقابر عامرة
بالجن المؤمنين ، والعفريت يأخذ الصبي من البصرة الى الصبية
في القاهرة ليلا . وهنا نلاحظ كيفية تشكل العفريت في صور
نستى : «العفريت طلع من حوض للسائس الاحدب في صورة
فار ، وكبر الفار فصار كالقط ، ثم كبر حتى صار كلبا ، وكبر
الكلب حتى صار جحشا ونهق ، واذا بالجحش قد كبر وصار قدر
الجاموسة وسد عليه المكان ، وتكلم بكلام بني آدم» . وقبل طلوع
الصباح يقوم العفريت هذا مع عفريته اخرى ، باعادة هذا الزوج
الاسطوري الذي قضى ليلة جنسية مع ابنة عمه لايه - خارج
الشرع واعراف الزواج الاجتماعي : «... تقدمت العفريته ودخلت
تحت ذيله وهو نائم ، وطارته به ، وهو على حاله بالقميص وهو بلا
لباس . وما زالت العفريته طائرة به والعفريت يحاذيها ، فاذن الله
الملائكة ان ترمي العفريت بشهاب من نار ، فاحتسرق وسلمت
العفريته ...» وهذا يعني عدم مسؤولية الانسان عن عمله هذا ،
ومعاقبة العفريت على فعلته . واذا قارنا هذه الاسطورة باسطورة
الخطيئة الاولى (آدم وابليس وحواء) ، لاحظنا تكرار نفس الحدث ،
وانزال العقوبة بالكائن الاسطوري المتهم دائما .

وفي «حكاية الخياط والاحدب واليهودي والمباشر والنصراني»
نجد مشهدين اسطوريين للحريم في العصر العباسي ، احدهما
مشهد من الداخل ، والآخر مشهد من الخارج .

مشهد اسطوري للحريم من الداخل

يقول بطل الحكاية الاسطورية : «لم اشعر الا وانا في دار الخليفة ، وجاؤوا اليّ بشيء كثير من الامتعة بحيث يساوي خمسين الف درهم . ثم رايت عشرين جارية اخرى وهن فهد ابكار ، وبينهن الست زبيدة - وهي لم تقدر على المشي مما عليها من العظم والخل . فلما اقبلت ، تفرقت الجواري من حوالها ، فاتيته اليها ، وقبلت الارض بين يديها ... فأشارت لي بالجلوس ، فجلست بين يديها . ثم شرعت تسألني عن حالي وعن نسبي ، فأجبته عن كل ما سألتني عنه ، ففرحت ، وقالت : والله ما خابت تربيته في هذه الجارية . ثم قالت : اعلم ان هذه الجارية عندنا بمنزلة ولد الصلب ، وهي وديعة الله عندك . فقبلت الارض قدامها ورضيت بزواجي اياها .

«ثم امرتني ان اقيم عندهم عشرة ايام ، فأقمت عندهم هذه المدة ، وانا لا ادري من هي الجارية . الا ان بعض الوصائف تأتيني بالفداء والعشاء لاجل الخصمة . وبعد هذه المدة ، استأذنت السيدة زبيدة زوجها امير المؤمنين في زواج جاريته . فأذن لها ، وأمر لها بعشرة آلاف دينار ... فلما خلوت بها في الفراش وعانقتها ، وانا لم اصدق بوصالها ، شمت في يدي رائحة الزرباجة ، فلما شمت الرائحة ، صرخت صرخة ، فنزل لها الجواري من كل جانب . . ثم تناولت سوطا ونزلت على ظهري ، ثم على مقاعدي حتى غبت عن الوجود من كثرة الضرب ، ثم انها قالت للجواري : خلوه وامضوا به الى متولي المدينة ليقطع يده التي اكل بها الزرباجة ولم يفسلها ... ثم صاحت على الجواري فكتفوني وأخذت موسا ماضيا وقطعت ابهامي يدي وابهامي رجلي ...» .

مشهد أسطوري للحريم من الخارج

يقول بطل حكاية أسطورية أخرى :

١ - « فبينما أنا قاعد على باب القاعة يوما من الايام ، واذا بصبية اقبلت عليّ وهي لابسة **افخر الملابس** - ما رأت عيني **افخر منها** - فعزمت عليها . فما قصرت ، بل **صارت داخل الباب** ، فلما دخلت **ظفرت بها** وفرحت بدخولها . فرددت الباب عليّ وعليها . وكشفت عن وجهها ، وقلعت ازارها ؛ فوجدتها بديعة الجمال ، فتمكن حبها من قلبي . فقممت وجئت بسفرة من اطيب **الماكول والفاكهة** وما يحتاج اليه المقام . واكلنا ولعبنا . وبعد اللعبة شربنا حتى سكرنا ، ثم نمت معها في اطيب ليلة حتى الصباح . وبعد ذلك اعطيتها عشرة **دنانير** ، فحلفت انها لا تأخذ الدنانير مني . ثم قالت : يا حبيبي انتظرني بعد ثلاثة ايام ، وقت المغرب اكون عندك . وهيء لنا بهذه الدنانير مثل هذا ، واعطتني هي عشرة **دنانير** وانصرفت ... »

٢ - « ... ثم قالت لي : يا سيدي ، هل انا مليحة ؟ فقلت : اي والله ! فقالت : هل تاذن لي ان اجيء معي بصبية احسن مني واصفر سنا ، حتى تلعب معنا ، ونضحك واياها ؟ ... فلما كان بعد المغرب ، واذا بها قد اتت **ومعها واحدة ملفوفة يازار** ، فدخلنا وجلسنا . ففرحت واوقدت الشموع واستقبلتهما بالفرح والسرور . فقامتا ونزعتا ما عليهما من القماش . وكشفت الصبية الجديدة عن وجهها فوجدتها كالبدرة في تمامه - فلم ار احسن منها .. وصرت اقبل هذه **الصبية الجديدة** واملا لها القسح واشرب معها **فغارت الصبية الاولى** في الباطن . ثم قالت : بالله ان هذه الصبية مليحة ، اما هي **اظرف مني** ؟ قلت : اي والله ! قالت : **خاطري ان تنام معها** .. فقممت ونمت مع الصبية الجديدة الى وقت الصباح . فلما اصبحت وجدت يدي ملوثة بدم . ففتحت عيني فوجدت الشمس قد طلعت ، فنبهت **الصبية**

فتخرجت رأسها عن بطنها ، فظننت انها فعلت ذلك من غيرتها .
٣ - «... قطعوا يدي وقلوها في الزيت ...» وقال : اعلم يا
ولدي ان الصبية بنتي (المتكلم هو الملك والد الصبيتين) ، وكنت
احجر عليها ، فلما بلغت ارسلتها الى ابن عمها بمصر ، فمات ،
فجاءتني وقد تعلمت **المهر** .. وجاءتك اربع مرات ، ثم جاءتك
بأختها الصغيرة ، **والاثنتان شقيقتان**، وكانتا محبتين لبعضهما .
وحكاية «مزين بغداد» ليست درسا في عواقب الثرثرة
فحسب ، وانما هي تصوير لانعكاس العلاقات الاجتماعية فسي
معتقدات الناس ، وتركيز على مشكلة الجنس ، التي تتأزم حاولها
في الواقع ، فيلجأ صاحب المشكلة ليس الى نضال اجتماعي
لحلها ، وانما الى منجم يقول له : «أشير عليك ان تعمل اليوم
بالذي أمرك به بمقتضى **حساب الكواكب** ...» ، وتكون النتيجة
درامية حين يقول له : «ما وافق نجمك نجمها» ، ولكن الاعتقاد
الاسطوري يخفف ، على صعيد آخر ، من هذه الصدمة الناتجة من
هجز قوى الغيب في ميدان ، ونجاحها الوهمي في ميدان آخر :
«فراوا ذلك الكباش صار انسانا ..» .

واذا كان الرجل لا ينال المرأة بمعجزة ، فان حكاية «انيس
الجليس مع الوزيرين» تكشف من جهة اولى الدور القومي للتعاويد
الاسطورية ، وتكشف من جهة ثانية ان الرجل لا ينال المرأة كجنس
الا بالقوة . ونلاحظ هذه الواقعة - لظاهرة في هذا المشهد
الحواري :

١ - الوزير : «ما اشتريتك الا جارية الملك ... ولي ولد ما خلا
بصبية في الحارة الا فعل بها ، فاحفظي نفسك» .
٢ - الجارية : «اشتبهى ان انظره» . «ثم انها نهضت على قدميها ،
وهي بأثر الحمام ... تقدم الصبي اليها وكان في حال السكر ..
فأزال بكارتها» .

٣ - سوق الجواني : «اجتمع سائر التجار ، وامتلا السوق بسائر
اجناس الجواني من تركية ورومية وشركسية وجرجسية

وحبشية .. يا تجار : هذه الدرة اليتيمة ! » .
وتسمع لنا حكاية «الملك عمر النعمان وولديه» بتلمس مظاهر
انقوة الملكية المطلقة ، التي تكبت الجماهير وتقمع المرأة كإنسان
ولاسيما كجنس . تقول الحكاية في رسم ملامح الملك : «إذا غضب
يخرج من منخريه لهيب النار ، وسائر الناس اذعنت لطاعته
وجميع الجبابرة خضعت لهيبته ... عنده اربع نساء ، وثلاثمائة
وستون سرية من كل الاجناس ، لكل منها مقصورة ...» . وفضلا
عن ذلك ترد اليه الهدايا الجنسية من كل مكان : «خمسون جارية
 وخمسون مملوكا ومال جزيل ...» . كما تصور هذه الحكاية
الاسطورية الشبق الجنسي عند المعجائز : «عجوز تحت يديها
منرة جوار كأنهن الاقمار .. وكلهن ابكار . فقالت لها العجوز ..
لا اصارعك الا وانا عريانة يا فاجرة ...» . «العجوز تقيم مع
الجواري الابكار لانها كانت تحب السحاق ، وان تأخر عنها تكون
في انمحاق ...» وتصور التميز حتى بين ابناء الملك : شركان = ابن
الست ؛ ضوء المكان = ابن الجارية وكذلك اخته نزهة الزمان .
اما تصوير الاسطورة لجاذبية الجنس فيتجلى في الاحتفاليات
التالية :

احتفالية النظر والاكل والشراب :

«ثم صعدت وهو في اثرها . فنظر شركان الى ظهر الجارية ،
فراى اردافها تتلاطم كالامواج في البحر الرجراج ...»
«ثم تقدمت الى المائدة واكلت من كل لون لقمة ، فعند ذلك
اكل شركان ، وفرحت الجارية واكلت معه الى ان اكتفيا . وبعد
ان غسلا ايديهما ، قامت وامرت جارية ان تأتي بالرياحين وآلات
الشراب من اواني الذهب والفضة والبلور .. ثم ان الجارية ملأت
اولا القدح وشربته قبله - كما فعلت في الطعام - ثم ملأت ثانية
واعطته اياه فشرب .. ولم تزل تشرب معه الى ان غاب عن

رشدہ .. » .

احتفالية المضجع

«... فقام معها ، وسار خلفها . فلما قرب من مكانها ، زفته الجواري بالدفوف والمغاني ، الى ان وصل الى باب كبير من العاج، مرصع بالدر والجواهر؛ فلما دخلوا منه ، وجدوا دارا كبيرة ايضا، وفي صدرها ايوان كبير مفروش بأنواع الحرير، وبدائر ذلك الايوان شبابيك مفتحة مطلّة على اشجار وأنهار ، وفي البيت صُور مجسمة يدخل فيها الهواء ، فتتحرك في جوفها آلات ، فيتخيل الناظر انها تتكلم ..

احتفالية الكسوة للمرأة

«وبات التاجر منعزلا عنها في مكان آخر . فلما استيقظ من نومه ، ايقظ نزهة الزمان ، واحضر لها قميصا رقيقا ، وكوفية بألف دينار ، وبذلة تركية مزركشة بالذهب ، وخفا مزركشا بالذهب الاحمر مرصعا بالدر والجوهر ، وجعل في اذنيها حلقا من اللؤلؤ بألف دينار ووضع في رقبتها طوقا من الذهب ، وقلادة من العنبر تضرب تحت نهديةا وفوق سرتها ، وتلك القلادة فيها عشر اكر وتسعة اهلّة ، كل هلال في وسطه فص من الياقوت ، وكل اكرة فيها فص البلخش ، وثمان تلك القلادة ثلاثة آلاف دينار ... » .

اما ابن الملك شرکان (الدين والملك توأمان) فقد تكح اخته من ابيه وانجب منها بنتا . «وقال في نفسه : كيف اتزوج بأختي ؟ لكنما ازوجها لواحد من حجابي ، واذا ظهر امري ادعي انني طلقتهما قبل الدخول وزوجتهما بالحاجب الكبير» . وتمر هذه الحادثة - وهي ذنب عظيم ؟ - بدون نقد او عقاب ، فلا عقوبة على زنا

الملوك . وتبرر الاسطورة هذه الحادثة : « لاجل الضرورات تباح المحظورات » . لكن ما هي الضرورات هنا ؟

وفي حكاية «الحشاش مع حريم بعض الاكابر» ، تواجهنا اسطورية زنى الزوجة (المعكس لزنى الزوج) . تقول الحكاية : «كان اوان الحج، والناس في الطواف . فبينما المطاف مزدحم بالناس ، واذا بانسان متعلق بأستار الكعبة وهو يقول من صميم قلبه : **اسالك يا الله ان تغضب على زوجها واجامعها..**» وتكشف الحكاية على لسان الزوجة اسباب زناها - كرد على زنى زوجها، وتبرر هذا الزنى الى حد الاقرار بشرعيته : «... فرأيت جارية فسألته عنه (زوجها) فأرتني اياه وهو راقد مع جارية من جواري المطبخ ، فعند ذلك حلفت يميناً عظيماً اني لا بد ان ازنى مع اوسخ الناس : ويوم قبض عليك الطوشي ، كان لي اربعة ايام وانا ادور في البلد على واحد يكون بهذه الصفة ، فما وجدت احداً اوسخ ولا اقدر منك ، فطلبتك . وقد كان ما كان من قضاء الله علينا وقد خلصت من اليمين التي حلفتها . ثم قالت : فمتى وقع زوجي على الجارية ورقد معها مرة اخرى ، اعدتك الى ما كنت عليه .. »

وفي المقابل تقدم لنا الحكايات الاسطورية نموذجاً آخر للمرأة الحصان التي تحفظ نفسها بالانتحار من القمع الجنسي وقهرها بالقوة : «لماذا قتلت اخي وخنته ؟.. ثم جذبت سيفاً وكان عندها وجعلت قائمه في الارض وطرفه في صدرها ، وانحنت عليه حتى طلع من ظهرها ..» ولكن هذه الاشارة نادرة جداً في حكايات الف ليلة وليلة ، اذ ان القاعدة فيها هي الشذوذ الجنسي وقمع المرأة واستعبادها ، والتركيز على «فتن النساء ومكرهن غير المتناهي وما يحدث عنهن من الدواهي» ، واعتبار المرأة «قوادة» كما في حكاية «الملك قمر الزمان ابن الملك شهرمان» ، واعتبار «النساء شياطين» ، والمرأة سامة (مثلاً : قول الخليفة المأمون في زواجه من خديجة بنت الحسن بن سهل : قد تزوجتها على نقد ثلاثين

الف دينار تحمل اليك صبيحة يومنا هذا ، فاذا قبضت المال
فاحملها اليها من ليلتها ... ») ، وتصوير الامهات خلافا للمألوف
من سلوكهن (مثلا : «ثم ان الاخوين تعانقا وودعا بعضهما ، وقال
احدهما للآخر : ان هذا كله من كيد الخائنتين أمك وأمي») ،
والتشديد على احتفالية الفص (مثلا تقول الحكاية عن فض البكارة
المزيف : «ثم قامت حياة النفوس واخذت دجاجة وذبحتها وتلطخت
بدمها ، وقلعت سراويلها وصرخت ، فدخل لها اهلها وزغردت
الجواري») . يضاف الى ذلك تركيز فاحش على ابراز شهوانية
المرأة والمغالاة في اعتبارها اقوى من «شهوة الرجال» ، مع اعطاء
شهوانية الجنس عند النساء صفة الانحراف والشذوذ - كما نجد
ذلك في حكايتي وردان الجزار وداء غلبة الشهوة في النساء (تعاطي
الجنس مع الحيوانات) :

● «... وصارت تشرب بقدر وتسقي الدب بطاسة مسن
ذهب ، حتى حصل لها نشوة السكر .. ونامت فقام السدب
وواقعها .. ولم يزل كذلك حتى فعل عشر مرات ..» «... يا عدوة
نفسها هل عدمت الرجال حتى تفعل الفحل الدميم» . ثم جلبتها
وذبحتها . »

ويبرز من وراء هذا الانحراف كنز مرصود لوردان الجزار
الذي ذبح القرد والمرأة : «... فقال ارفعه يا وردان ، فان هذا
الكنز لا يقدر ان يفتحه غيرك ، فانه مرصود باسمك وصفتك ...» .
● ونجد حكاية مماثلة لحكاية وردان الجزار مع مفارقة
رئيسية : «... فلا زلت الاطفها واضمن لها اني اقوم بما قام القرد
من كثرة النكاح الى ان سكن روعها وتزوجت بها فمجزت عن
ذلك .. » .

● ونموذج آخر من داخل الحريم : «كان لبعض السلاطين
ابنة ، وقد تعلق قلبها يحب عبد اسود فافتض بكارتها واولعت
بالنكاح ، فكانت لا تغيب عنه ساعة واحدة . (وقالت لها قهرمانتها) : لا
شيء ينكح اكثر من القرد . فاتفق ان قرداتيا مر تحت طاقتها

بفرد كبير ، فأسفرت عن وجهها ونظرت الى القرد وغمزته بعيونها ،
فقطع القرد وثاقه وسلاسله وطلع لها ، فخبأته في مكان عندها ،
وصار ليلا ونهارا على اكل وشرب وجماع ..» .

ومما يستحق التنويه هو ان هذا النسق الاسطوري من
حكايات الف ليلة وليلة ، مشبع بأفكار العصر وعاداته .

● **الدين والاسطورة والجنس** : تشكل مثلثا مترابطا الزوايا ،
اذ ان الملك الذاهب لاغتنام امرأة بالقوة ، توضع في تصرفاته قيم
الدين الاسطورية ، ونورد على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

— « فلما أصبحنا رأينا صورة مصورة في الحائط ، فلما
اقتربنا منها تأملناها ، فاذا هي تحركت وقالت : يا مسلمين هل
فيكم من يعامل رب العالمين ؟ فقلنا : وكيف ذلك ؟ فقالت تلك
الصورة : ان الله انطقني لكم ليقوي يقينكم ويلهمكم دينكم
وتخرجوا من بلاد الكافرين» . وهنا تجدر الاشارة الى ان هذا الملك
هو الذي نكح اخته وانجب منها بنتا ، وعاد فزوج اخته لحاجبه
كما رأينا .

— « وطلعوا الى فوق الجبل وصاحوا بالتكبير ، فكبرت معهم
الجبال والاشجار والاحجار من خشية الله تعالى» .

— « واصطدم حزب الرحمن بحزب الشيطان ، وطارترؤوس
عن الابدان ، وطافت الملائكة الاخيار على أمة النبي المختار» .

— « لا يقربني الا من يقهرني في حومة الميدان» ، « اردت ان
اختبرك في الميدان وانظر ثباتك في الحرب والطعان ، وهؤلاء
الذين معي كلهم جوار وكلهم بنات ابكار ، وقد قهرن فرسانك في
حومة الميدان ..»

● **تداخل الاساطير الشرقية بأسطورة الجنس والتجارة** في
الف ليلة وليلة ، ونكتفي بعدة امثلة على ذلك :

— تقليد المسيح في السير على الماء : « فاتفق انني توجهت الى
البحر ليلة ومشيت على الماء فداخطني العجب من حيث لا ادري
وقلت في نفسي : من مثلي يمشي على الماء ؟»

– تكرار المثال العنثري – وتأكيده مرة أخرى ولكن بحرا في نموذج السندباد التاجر : « .. وتحت حصان كأنه عنتر في حومة الميدان » .

– احتقار وادانة نموذج البدوي لصالح بديله الآخر : نموذج التاجر . «**البدوي قاطع الطريق وخائن الرفيق وصاحب مكسر وحيل**» ؛ «اني رجل بدوي اقف في الطريق لاخطف الصغار والبنات الابكار وابيعهم للتجار» .

– اعتماد الاسطورية العربية السائدة قبيل الاسلام ، ومثال ذلك : «برية لا نبات فيها ولا ماء ، ولا يسمع فيها غير صفير الحيات وزعيق الجان وصراخ الغيلان» .

– محاكاة الاسلوب الاسطوري او الخرافي في كيلة ودمنة ، وسحبه على بعض حكايات الف ليلة وليلة ، حيث تتكلم الطيور والحيوانات ، بحكمة وفلسفة ، وتمارس كالبشر طقوس العبادة: «باز يأكل طير الماء لانه انقطع عن التسبيح . وكان يقول : سبحان ربنا فيما قدر ودبر / سبحان ربنا فيما اغنى وفقر» .

– تكرار مشهدي لقصص قرآنية – مع تغيير الابطال – مثل قصة زكريا القرآنية المسحوب عليها نموذج الملك شهرمان (كبر سنه ورق عظمه ولم يرزق بولد) (فاستجاب الله دعاءه ، ورزق بقمر الزمان) ، وقصة يوسف التوراتية والقرآنية المسحوب عليها نموذج علاء الدين ابي الثامات الخ . مع التمييز المتكرر بين الجن المؤمنين والجن الكافرين .

– ابراز النزعة الصوفية عبر مشاهد تزهيدية ، نذكر منها : «**قال الملك : لقد زهدتيني يا شهرزاد ، في ملكي وندمتيني على ما فرط مني في قتل النساء والبنات**» .

– تصوير العادات الفارسية والبيزنطية المنتقلة الى بسلاط الخلافة : «**الحكيم قبّل الارض بين يدي الملك يونان وهو يحكي له حكاية الملك السندباد**» ، «قبل رجل الخليفة وشكره» الخ .
– تبدل داخلي في اللهجة الاسطورية (لهجة الراوية هنا) .

حيث تنضاف الى سياق التعبير العربي ، عبارات فارسية وتركية بشكل خاص مثل : «السلحدراية» ، «المسيرة» ، «الجرايات» ، «الجوامك» ، «الخازندار» ، «الوزير» ، «الشاه بندر» الخ .
واخيرا ، اذا كانت الف ليلة وليلة تمثل من هذه الزاوية في الشمول ، نوعا من دائرة معارف اسلامية عربية في العصر الوسيط ، فان نموذج التاجر (السندباد) يتلاقى ويتوحد احيانا كثيرة بنموذج السلطان ، الملك ، القوة التي لا تقهر . فكيف تبرز هذه العلاقة بين اسطورية الجنس واسطورية التجارة ؟

٢ - التجارة مرتكز مادي للقمع الاجتماعي والاستلاب الجنسي

تتكوب حول شخصية التاجر سمات اسطورية واسعة ، فيبدو كأنه ساحر عصره الوسيط: لان جميع العلائق الاسطورية العربية تنتظم حول نمط التجارة، فتسيطر الطوباوية التجارية على جو الحكايات وتخفي عن العيون حقيقة التجارة التي كانت مرتكزا ماديا للقمع الاجتماعي عموما والاستلاب الجنسي خصوصا .
وتتحرك المنظومة الاسطورية الخاصة بجذلية التجارة والجنس ، تحركا متباينا ما بين المسخ والتناسخ ، العقاب والثواب ، الخسارة والربح ، الا ان ميزان القوى يبدو راجحا في حكايات الف ليلة وليلة لصالح التاجر كما سنرى من خلال النماذج التالية :

● نموذج التاجر الحكيم

— «كان لبعض التجار اموال ومواش ، وكان له زوجة واولاد، وكان الله تعالى اعطاه معرفة السن الحيوانات والطير» (نموذج سليمان الحكيم مسحوبا على كليله ودمنة ، مجسدا في التاجر).
— «قال الديك للكلب : ان صاحبنا (التاجر) قليل العقل . انا

لي خمسون زوجة (من الدجاج) ارضي هذه واغضب هذه ، وهو ما له الا زوجة واحدة ، ولا يعرف صلاح امره معها . فما له لا يأخذ لها بعضا من عيدان التوت ، ثم يدخل الى حجرتها ويضربها حتى تموت او تتوب ولا تعود تسأله عن شيء ؟

— «... ففعل التاجر ، ثم انها قبّلت يديه ورجليه وتابت» . من الواضح ان بنية هذه الحكاية الاسطورية على هذا الشكل، يرمي الى تبيان ان غاية الحكمة الممنوحة لهذا التاجر الرعسوي (المال والمواشي) هي تمكينه حصرا من قمع زوجته التي تربس مشاركته في الراي والعمل ؛ والنتيجة كانت — بعد ضربها حتى الموت — تراجع المرأة عن مطلبها (السؤال عن اي شيء = المشاركة في الراي والعمل) وخضوعها للدليل الذي ترمز اليه عبارة موقفية: «قبّلت يديه ورجليه وتابت» — مثلما يجري تقبيل يدي ورجلي الخليفة وسواه من ذوي المال والنفوذ العسكري .

● نموذج التاجر المسوخ

يبرز هذا النموذج من خلال عدة حكايا يدور محتواها حول العلاقة الصراعية بين التاجر والعفريت ، وانتصار التاجر فسي النهاية — عبر المسخ والتحول الى وضع التناسخ — على العفريت وشتى اشكال القوى الغيبية الاخرى التي تعترض سبيل مغامراته التجارية والجنسية :

— اكل (التاجر) كسرة كانت معه وتمرّة ، فلما فرغ من اكل التمرّة رمى النواة ، واذا هو بعفريت قال له : قم حتى اقتلك مثلما قتلت ولدي .

— كانت بنت عمي هذه الغزالة تعلمت السحر من صفرها ، فسحرت ذلك الولد عجلا وسحرت الجارية امه بقرة وسلمتها الى الراعي .

— ان لي بنتا تعلمت السحر في صفرها من امرأة عجوز كانت

عندنا ، فلما كنا بالامس وأعطيتني العجل ، دخلت به عليها ،
فنظرت اليه بنتي وغطت وجهها وبكت ثم أنها ضحكت وقالت : يا
ابي ! قد خس قدري عندك حتى تدخل عليّ الرجال الأجانب ؟
فقلت لها : وأين الرجال الأجانب ؟ ولماذا بكيت وضحكت ؟ فقلت
لي : ان هذا العجل الذي معك ابن سيدي التاجر ، ولكنه مسحور
سحرته زوجة ابيه هو. وامه ... » « ان كنت مسحورا فعد الى
خلقتك الاولى ياذن الله تعالى ، واذا به انتفض ثم صار انسانا » .
- اعلم يا سيدي ملك الجبان (العفريت) ان هاتين الكلبتين
اختاي وأنا (التاجر) نالتهن وزوجتي عفريته من الجن .
- هذه البغلة كانت زوجتي . سافرت وغبت عنها سنة كاملة ،
ثم قضيت سفري وجئت اليها في الليل فرايت عبدا أسود راقدا
معه في الفراش وهما في كلام وغنج وضحك وتقيل وهراش .
فلما رآني عجلت وقامت اليّ بكوز فيه ماء ، فتكلمت عليه
ورشتني ، وقالت : اخرج من هذه الصورة الى صورة كلب ،
فصرت في الحال كلبا . فطردتني من البيت ، فخرجت من الباب
ولم ازل سائرا حتى وصلت الى دكان جزار ، فتقدمت وصرت آكل
من العظام . فلما رآني صاحب الدكان ، اخذني ودخل بي بيته ،
فلما رآني بنت الجزار غطت وجهها مني ، فقالت : اتجيء لنسا
برجل وتدخل علينا به ؟ فقال لها ابوها : أين الرجل ؟ قالت : ان
هذا الكلب سحرته امرأة ، وانا اقدر على تخليصه ... وقالت :
اخرج من هذه الصورة الى صورتك الاولى ، فصرت الى صورتي
الاولى . فقبلت يدها وقالت لها : اريد ان تسحري زوجتي كما
سحرتني . . . وقلت (لزوجتي) اخرجي من هذه الصورة الى صورة
بغلة ، فصارت في الحال بغلة .

● نموذج المدينة المسحورة بالزنى

تتوارى في حكاية «الصيد والعفريت» شخصية التاجر ،

ويبرز نموذج المدينة التجارية - ربما تكون بغداد العصر الوسيط -
المسحورة بالزنى . وكل مشاهد الحكاية الاسطورية تتوالى في جو
سحري الى ان تكشف الجنس بوصفه المحور الثاني الذي تقوم
عليه المدينة بعد التجارة :

المشهد ١ : قمقم نحاس مختوم بخاتم سليمان - عفريت رأسه في
السحاب ورجلاه في التراب ، برأس كالقبة وايد كالمداري
ورجلين كالصواري ، وفم كالمفارة ، واسنان كالحجارة ،
ومناخير كالابريق وعينين كالسراجين ، أشعث ، أغبر .

المشهد ٢ : وطلعا (الصيد والعفريت) على جبل ونزلا الى بريسة
متسعة - واذا في وسطها بركة ماء - فوقسف العفريت
عليها وأمر الصيد ان يطرح الشبكة ويصطاد - فنظر الى
البركة واذا بهذا السمك الوان : الابيض والاحمر والازرق
والاصفر .

المشهد ٣ : جارية الماك اخذت السمك ونظفته ورمته في الطاجن
- ثم انها تركت السمك حتى استوى وجهه وقلبته على
الوجه الثاني - واذا بحائط المطبخ قد انشق وخرجت منه
صبية رشيقة القد ، اسيلة الخد .. وفي يدها قضيب من
الخيزران - ففرزت القضيب في الطاجن وقالت : يا سمك
يا سمك هل انت على العهد القديم مقيم؟ فلما رأت الجارية هذا
غشي عليها - وقد اعادت الصبية القول ثانيا وثالثا ،
فرفع السمك رأسه في الطاجن وقال : نعم ، نعم .. - لما
تكلم السمك قلبت الصبية الطاجن بالقضيب وخرجت من
الموضع الذي جاءت منه والتحم الحائط .

المشهد ٤ : تكرار المشهد ٣ ، مع تبديل شخصية الصبية - عبد
اسود مكانها كأنه ثور من الثيران او من قوم عاد .

المشهد ٥ : مدينة مسحورة - شاب نصفه التثتاني الى قدميه
حجر ، ومن سرتة الى شعر رأسه بشر - لعن الله النساء
الزانيات - الزانية (زوجة الشاب) تبیت كل ليلة في غير

فراشه بعد ان تبنجه - ذات ليلة لحق بها ، فتكلمت بكلام لا يفهمه ، فسقطت الاقفال وانفتحت الابواب ، وخرجت وهو خلفها وهي لا تشعر - جرح عشيقها العبد فسحرت زوجها - وسحرت المدينة بكاملها التي ينتمي سكانها الى اربع ديانات : مسلمون (السماك الابيض) ، مجوس (السماك الاحمر) ، نصارى (السماك الازرق) ، يهود (السماك الاصفر) .

المشهد ٦ : فك السحر على يد صبية ساحرة من مدينة اخرى - قامت وخرجت من القبة الى القصر واخذت طاسة ملأتها ماء ، ثم تكلمت عليه **فصار يغلي** كما يغلي القدر ، ثم رشته منها وقالت : **بحق ما تلوته ان تخرج من هذه الصورة الى صورتك الاولى** - فانتفض الشاب ، وقام على قدميه وفرح بخلاصه - ان الصبيبة الساحرة لما اخذت شيئا من ماء البركة وتكلمت عليه بكلام لا يفهم ، تحرك السمك ورفع رأسه وصار آدميين في الحال وانفك السحر عن اهل المدينة ، وصارت المدينة عامرة بالاسواق .

● نموذج التاجر العنصري

نلاحظ نموذج التاجر العنصري في حكاية «التاجر ايوب وابنه غانم وبنته فتنة» . تقول الحكاية : كان اصحاب الغيطان في بغداد يخافون من السود ان يأخذوهم ويشووهم ويأكلوهم ، «**فبع الله السود**» . ثم تقدم مشهدا توضح فيه كيف ان ابنة التاجر تنال الرجل الاسود جنسا بالقوة ، ومع ذلك فانه يعاقب على فعلتها بقطع احليله : «... فدفعني على الارض ، فوقعت على ظهري وركبت على صدري ...» . وفي مشهد آخر تبرز الحكاية الاسطورية الخط الفاصل بين السيد والعبد في العصر الوسيط:

وجد التاجر جارية في صندوق سرقة السود .. فعند ذلك شقت ذيل قميصها ، ومدت يدها الى تكة لباسها ، وقالت : يا سيدي اقرا الذي على هذا الطرف . فأخذ طرف التكة في يده ونظره ، فوجده مرقوما عايه بالذهب : «انا لك وأنت لي يا ابن عم النبي .. كل شيء للسيد حرام على العبد ؛ كل ما هو مخصوص بالسيد حرام على العبد» .

● نموذج التاجر الولهان حتى الموت

تقدم حكاية «علي بكار وشمس النهار» نموذجا عذريا للتاجر الولهان حتى الموت . التاجر يحبه جميع سراري الخليفة وجواريه - وهو من اولاد ملوك العجم . يحب الجارية شمس النهار حبا مفرطا - وتعتبر الحكاية عن هذا الوله بتكرار مشهدي لصيغة «وقعت مغشيا عليها» ، «وقع مغشيا عليه» ثماني مرات ، وبتكرار صيغة «ثم بكى فبكت الجارية لبكائه» اربع مرات . نهاية المشهد: قال التاجر : نهاية الهوى الموت او الوصال .. ثم شهق شهقة ففارقت روحه جسده . بعده قالت الجارية : لا يتم عمل الا بقول .. ثم سقطت مغشيا عليها ، فوجدوها ميتة .

● نموذج التاجر النخاس

يتجلى هذا النموذج في حكاية «نعم ونعمة» ، ومضمونه ان التاجر يشتري لابنه جارية من السوق لتكون عشيرته وهو فتى بافع ، قبل زواجه الشرعي ، فتتدخل عجوز بين ابن التاجر وجاريته ، وتختطف الجارية الى حريم الخليفة .

● نموذج التاجر الفاتن

تقدم حكاية «علاء الدين ابي الشامات» نموذجا يوسفيا للتاجر

لفاتن . وعلاء الدين هو يوسف ولكن بدون نبوة : «.. واذا هو داخل عليهن كالمملوك السكران من فرط جماله ، فحين رآه النسوة غطين وجوههن» . وعلاء الدين هذا هو ابن «شاه بندر» التجار بمصر ، ذهب الى بغداد ونال حظوة لانه تاجر فاتن . تقول له امه : «نحن ما حطيناك في الطابق الا خوفا من العين ، فان العين حق ، واكثر اهل القبور من العين» . وتدرج علاء الدين في بغداد من منصب نقيب الدالين في السوق الى شاه بندر التجار ، الى رتبة النديم ، واخيرا الى مرتبة رئيس الستين .

كما تقدم الحكاية مشاهد اسطورية ودينية مختلفة ، منها : مشهد الفدية بالشبيه (المسيح) ، مشهد الفدية بالكيش (اسماعيل) ، مشهد تحليل المرأة المطلقة ثلاثا بزواجها من رجل غريب ثم طلاقها واعادتها الى زوجها - وهذا ما تسميه اللهجة العامية عندنا بالتجحيشة .

● نموذج التاجر اللواطي

ونجد في حكاية علاء الدين صورة عن التاجر اللواطي ، تقدمه على النحو التالي : (تاجر يسمى محمود البلخي ، كان مسلما في الظاهر ومجوسيا في الباطن ، وكان يبغى الفساد ويهوى الاولاد) ، (ومال محمود البلخي على علاء الدين ليأخذ منه قبلة .. ثم ان محمود البلخي هم بعلاء الدين واراد ان يفترسه) وقال له : (انا ما اعطيتك المتجر والبغلة والبدلة الا لاجل هذه القضية) . (هذا رجل فاسق) .

● نموذج التاجر الخليفة

تصور حكاية «هرون الرشيد مع محمد بن علي الجوهري» نموذجين للخليفة في العصر العباسي : الخليفة الحقيقي السدي

بتزيا بزي التجار مع وزيره وسيّافه (ومثال ذلك : قال الخليفة هرون الرشيد يا جعفر قم بنا للفرجة على الخليفة الثاني ، فضحك جعفر ومسرور . **ولبسوا لبس التجار**) ؛ والتاجر محمد بن علي الجوهري الذي يتزيا بزي الخليفة ويخرج ليلا في موكب خليفه حتى نهر دجلة .

● نموذج التاجر الكسلان

في حكاية «ابي محمد الكسلان وهرون الرشيد» ترسم صورة نادرة للتاجر الكسلان ، الذي يكافأ على كسله بأعظم الارباح التي تتعدى كل وصف . وكان هذه الحكاية تمجيد للقدر الذي يمنح التاجر الكسلان اكبر المكافآت . وتبرير للارباح الفاحشة التي يجنيها التجار باظهار ان النية الحسنة هي وراء الارباح . ولهذا فاننا نقتطف من هذه الحكاية الطويلة ، المشاهد المعبرة التالية :

المشهد ١ : ابو محمد الكسلان في حضرة الخليفة :

«... فامر بصندوق وفتحته واخرج منه تفاحا ، من جملتها اشجار من الذهب وأوراقها من الزمرد الابيض وثمارها ياقوت احمر واصفر وألوان ابيض . فتعجب الخليفة من ذلك . ثم احضر صندوقا ثانيا ، واخرج منه خيمة من الديباج مكللة باللؤلؤ واليواقيت والزمرد والزبرجد وأنواع الجواهر ، وقوائمها من عود هندي رطب ، واذيال تلك الخيمة مرصعة بالزمرد الاخضر ، وفيها تصاوير كل الصور من سائر الحيوانات - كالطيور والوحوش - وتلك الصور مكللة بالجواهر واليواقيت والزمرد والزبرجد والبلخش وسائر المعادن ...

«رايت نفسي رجلا عاميا ، ورايت هذا لا يصلح الا لامير المؤمنين ، وان اذنت لي فرجتك على بعض ما اقدر عليه . فقال.

الرشيد : افعل ما شئت حتى ننظر . فقال : سمعا وطاعة . ثم حرك شفتيه واومأ الى شراريف القصر . فمالت اليه . ثم اشار اليها فرجعت الى موضعها . ثم اشار بعينه . فظهرت اليه مقفلة الابواب ، ثم تكلم عليها واذا بأصوات طيور تجاوبه . فتعجب الرشيد من ذلك غاية العجب .

المشهد ٢ : ابو محمد الكسلان والقرد المارد :

« فأنطق الاله القرد بلسان فصيح وقال : يا ابا محمد ! فلما سمعت كلامه فزعت فزعا شديدا . فقال : لا تفزع ! انا اخبرك بحالي . اني مارد من الجن ولكن جئتك بسبب ضعف حالك ، وانت اليوم لا تدري قدر مالك . وقد وقعت لي عندك حاجة وهي خير لك . فقلت : ما هي ؟ قال : اريد ان ازوجك بصبية مثل البدر ... »

المشهد ٣ : زواج التاجر الكسلان وصراعه مع المارد حول الزوجة

يقول ابو محمد الكسلان : « فأخرجت له (لوالد المروس) كيسا فيه الف دينار ذهبا احمر ، وقلت له : هذا حسبي ونسبي .. فقال لي : نعم الحسب المال ! » . ثم ان المارد يخطف زوجة التاجر الكسلان ، فيستعين على المارد بالجن المؤمنين ويهزمه . ويصف مغامرته الاسطورية : « ثم اني بخثرت العقاب بالمسك ، واذا بالعقاريت قد اقبلوا من كل مكان وقالوا : لبيك فما تريد ان تفعل ؟ فأمرتهم ان ينقلوا كل ما في مدينة النحاس من المال والمعادن والجواهر الى داري فسي البصرة .. ثم أمرتهم ان يأتوا بالقرد (المارد) ، فأتوا به ذليلا حقيرا . فقلت له : يا ملعون لاي شيء غدرت بي ؟ ثم أمرتهم ان يدخلوه في قمقم نحاس (على طريقة سليمان الحكيم الاسطورية) فأدخاوه

وسدوا عليه بالرساص . واقمت انا وزوجتي في ههنا وسرون».

● نموذج الدلال على الجواري

تصور حكاية «علي شار وزمرد الجارية» الصلة المباشرة بين التجارة أداة القمع الاجتماعي ووسيلة الاستلاب الجنسي فسي المجتمع التجاري وبين الجنس الخاضع لذوي المال الكثير والعبيد والماليك والفلمان تحت شعار : «قيمة المرء ما ملكت يمينه» . وبرز هذه الحكاية احتفالية بيع الجواري : «... ثم ان الدلال وقف على رأس الجارية وقال : يا تجار ، يا ارباب الاموال ، من يفتح باب السعر في هذه الجارية سيدة الاقمار ، الدرة السنية ، زمرد السنورية ، بغية الطالب ونزهة الراغب ، فليس على من فتحه لوم ولا عتاب ...» . ثم تبدأ عملية المزاد وتستمر الى ان تباع الجارية ، فيأخذها التاجر ويعانقها «عناق اللام للآلف» اي على هذا الشكل : لا . وبعد ذلك يلجأ التاجر الى تمجيد اللحم : «اللذة في ثلاثة اشياء : اكل اللحم ، والركوب على اللحم ودخول اللحم في اللحم» .

● نموذج التاجر المتفقه

تقول حكاية «تودد الجارية» : «كان ببغداد رجل ذو مقدار ، وكان موسر المال والعقار . وهو من التجار الكبار» . وابتاع لنفسه جارية تدعى تودد لعلمها وجمالها ، فقد كان تاجرا متفقا . وها هو يصفي الى جاريته : لكل يوم من الايام كوكب يملكه : الاحد للشمس ، الاثنين للقمر ، الثلاثاء للمريخ ، الاربعاء لمطارد ، الخميس للمشتري ، الجمعة للزهرة ، السبت لزحل - لا يسب احدكم الدهر ، فان الدهر هو الله ، ولا يسب احدكم الدنيا فتقول : لا أعان الله من يسبني . ولا يسب احدكم الساعة فان الساعة

آتية لا ريب فيها ، ولا يسب احدكم الارض - خلق الله آدم من طين ، والطين من زبد ، والزبد من بحر ، والبحر من ظلمة ، والظلمة من نور ، والثور من حوت ، والحسوت من صخرة ، والصخرة من ياقوت ، والياقوت من ماء ، والماء من القدرة - خلق الله بيد القدرة : العرش وشجرة طوبى وآدم وجنة عدن - وسألها التاجر : ما هو اطيب يوم ؟ هو يوم الربح والتجارة . وما هي فرحة القلب ؟ المرأة الطيبة لزوجها . وما هو موت الحياة ؟ الفقر . وما هو العار الذي لا ينجلي ؟ بنت السوء .

● نموذج التاجر السندبادي

ربما يمكننا القول ان نموذج التاجر السندبادي يبدو جامعا لمعظم نماذج التجار التي اتينا على ذكرها - التاجر الحكيم ، التاجر المسوخ ، التاجر العنصري ، التاجر الولهان ، التاجر النخاس ، التاجر الدلال ، التاجر اليوسفي الفائن ، التاجر الكسلان ، التاجر المتفقه او الفيلسوف . ولكن السندباد يبقى فريدا كتاجر مغامر ، ربما لا يوازيه في مغامرته سوى نموذج آخر - غير تجاري - هو نموذج «حاسب كريم الدين» الذي سنأتي على أسطوره من باب المقارنة والتدليل لا أكثر . لكن من هو السندباد ؟ ولماذا اعتبرناه نموذجا تجاريا شموليا ؟

- «السندباد الحمائل ، كان رجلا فقير الحال يحمل تاجرته على رأسه» . ومغامراته السبع جعلته نموذجا تجاريا شاملا :
١ - مغامرته الاولى مسرحها جزيرة من نوع السمك الكبير : «ففرقت في البحر .. ولكن الله تعالى اتقذني ونجاني» ثم رأى في البر حصان البحر الذي يستعمل لتلقيح الجياد البرية ، ورأى سمكا وجهه مثل وجه البوم ، وعاد بالفنائم .

٢ - مغامرته الثانية ميدانها جزيرة طبيعية ، رأى فيها قبة كبيرة هي بيضة من بيض الرخ : ربط نفسه برجل الرخ وسافر

جوا الى جبل الماس حيث يوجد افاع كل واحدة منها مثل النخلة.
٣ - جبل القروود هو مسرح مغامرته الثالثة : ثعبان يتلسع
الناس ، سمكة كالبقرة ، سمك كالحمير ، طير يخرج من صدف
البحر الخ .

٤ - السندباد يفرق في البحر ، ينجو ويصل الى جزيرة
سكانها من العراة - قوم مجوس وملك مدينتهم غول - الذين
يأكلون لحوم البشر مشوية (الملك) ونيئة (رعية الملك) . بشاهد
دفن الزوج حيا مع زوجته ودفن الزوجة حية مع زوجها . يعاني
السندباد هذه التجربة ، ولكنه يجمع اموال الموتى ويهرب الى
بلده .

٥ - المغامرة في جزيرة خالية الا من بيضة رخ ، كسرهما
اصحاب السندباد واكلوا لحم الرخ الصغير . الرخ الكبير كسر
المركب . السندباد يقتل «شيخ البحر» في مدينة القروود ، ويعود
بربح كثير وفوائد جمة .

٦ - جبل المغناطيس تدور عليه المغامرة السندبادية السادسة .
يتعزق المركب ، لكن الجبل مليء بالجواهر والياقيات والالاسىء
الكبيرة الموكية والمعادن والمسك والعنبر الخ . يسافر السندباد
في نهر ، وينجو عائدا الى بلاده بالثراء الوفير . . .

٧ - في اقليم الملوك (مقر قبر سليمان) ينهي السندباد آخر
مغامراته . وفي هذا الاقليم ينقلب اهل المدينة من حالة الى حالة
مرة كل شهر ، فتظهر لهم اجنحة يطرون بها الى عنان السماء .
وتستغرق هذه المغامرة السندبادية الاخيرة سبعا وعشرين سنة .
في المقابل ، نجد في حكاية حاسب كريم الدين ما يماثل
اسطورة السندباد وما يختلف عنها : فمن جهة السندباد حمال
بغدادى فقير الحال ، ومن جهة ثانية حاسب كريم الدين (اسم
عربي في بلاد اليونان) ابن حكيم يوناني بلغ ارذل العمر ولم يرزق
بولد ، فدعا ورجع الى بيته وواقع زوجته فحملت منه تلك الليلة
بحاسب كريم (تكرار حكاية زكريا) . واذا كان السندباد قد دفن

حيا في الجب مع زوجته الميتة ونجا ، فان حاسب كريم الدين
قد انزله التجار في الجب ليعبىء العسل ، وتركوه فيه ليموت
كمدا وقالوا لوالدته ان ذئبا عظيما افترس ابنك (تكرار حكايسة
يوسف مع اخوته) . واذا كانت مغامرة السندباد فوق الارض ،
فان مغامرة حاسب كريم الدين تجري تحت الارض ، ويلعب فيها
ادوار المسيح وادم (العباسي) والخضر . وهنا نورد بعض المشاهد
الاسطورية التي تؤكد قولنا :

١ - حاسب كريم الدين وجد مخرجا في الجب ... «فراى
عنى الكراسي حيات عظيمة ، طول كل حية منها مائة ذراع ...
افلت عليه حية عظيمة مثل البغل ، وعلى ظهر تلك الحية طبق من
الذهب ، وفي وسط ذلك الطبق حية تضئ مثل البلور ، وجهها
وجه انسان وهي تتكلم بلسان فصيح : (الحية = الحياة) ...
فقلت له الحيات : نحن من سكان جهنم» .

٢ - ان بين الاعشاب عشبا ، كل من اخذ منه وعصره واخذ
ماءه ودهن به قدميه ، فانه يمشي على اي بحر خلقه الله تعالى ولا
تبطل قدماه (نموذج المسيح) ، ولا يقدر احد على ذلك الا اذا كانت
معه ملكة الحيات ..

٣ - سار على الماء الى ان وصل الى بحر الظلمات وغايتسه
الشرب من ماء الحياة (ماء الخلود) ... فراى في الجزيرة جبلين
وعليهما اشجار كثيرة ، واثمار تلك الاشجار كرؤوس الادميين وهي
معلقة من شعورها . وراى فيها اشجارا اخرى اثمارها طيور خضر
معلقة من أرجلها ، وفيها اشجار تتوقد مثل النار ولها فواكه مثل
الصبر ، وكل من سقطت عليه نقطة من تلك الفواكه احترق بها .
وراى فواكه تبكي وفواكه تضحك ..

٤ - نموذج آدم العباسي : «اقبل على شجرة نفاح ، فمد يده
ليأكل من تلك الشجرة واذا بشخص صاح من تلك الشجرة وقال
له : ان تقربت الى هذه الشجرة واكلت منها شيئا قسمتك
نصفين » .

٥ - فلسفة النار وأبليس : وعلم حاسب كريم الدين من ملكة الحيات ان النار سبع طبقات (جهنم ، لظى ، الجحيم ، السعير ، سقر ، الحطمة ، الهاوية) ، وان اسطورة مولد ابليس تتعارض مع الاسطورة القائلة انه ملاك صنع الله من مارج من نار . فكيف ولد ابليس في اسطورة اهل جهنم ؟ تقول الاسطورة الجهنمية : «...» .
وأول ما خلق الله المخلوقات في جهنم ، خلق شخصين من جنوده ، احدهما اسمه خلّيت والآخر اسمه مليت . وجعل خلّيت على صورة اسد ، ومليّت على صورة ذئب . وكان ذنب مليت على صورة أنثى ولونها ابلق وذنب خلّيت على صورة ذكر . وهو في هيئة حية ، وذنب مليت في هيئة سلحفاة . وطول ذنب خلّيت مسيرة عشرين سنة . ثم امر الله تعالى ذنبيهما ان يجتمعا مع بعضهما ويتناكحا ، فتوالد منها حيات وعقارب ، ومسكنهما في النار ليعذب الله بها من يدخلها . ثم ان تلك الحيات والعقارب تناسلوا وتكاثروا . ثم بعد ذلك امر الله تعالى ذنبي خلّيت ومليّت ان يجتمعا ويتناكحا ثاني مرة ، فحمل ذنب مليت من ذنب خلّيت، فلما وضعت ولدت سبعة ذكور وسبع أنثى ، فتربوا حتى كبروا . فلما كبروا تزوج الاناث بالذكور ، واطاعوا والّهم الا واحد منهم عصا والّله فصار دودة . وتلك الدودة هي ابليس لعنه الله تعالى .» .
وأما جهنم فهي محبوسة في بطن حية الى يوم القيامة .

٦ - رأى حاسب كريم الدين بحرا نصفه مالح ونصفه حلو ، ورأى رجالا لا تحصى . . صار كل واحد منهم منقسما نصفين . . فآكلوا من الممالك ثلاثة ونجا حاسب ، مثلما نجا السندباد من الغول ملك مدينة القرود الذي اكل اصحابه .

٧ - أسطورة ثوب الريش والعصا وتشابه حاسب والخضر مع مفارقة :

رأى حاسب كريم الدين بنات لبسن ثيابهن من الريش وصرن في هيئة الحمام وطرن ذاهبات الى حال سبيلهن الخ .

— اصطنع (زاهد) لنفسه عكازة من ثلاث قطع ، ففرزها في الارض
(عصا موسى) فاذا تلا القسم على القطعة الاولى من العكازة خرج
منها لحم ودم ، واذا تلاه على الثانية خرج منها لبن وحليب ،
والثالثة خرج منها قمح وشعير .

— لقاء حاسب كريم الدين والخضر . والمفارقة الوحيدة بينهما هي
ان الخضر يحوز كل العلوم والمعارف ، وان حاسب كريم الدين
عاد من مغامراته (كالسندباد) بالاموال الوفيرة .



وبعد ، لا بد من اشارة اخيرة الى تشيع الف ليلة و ليلة
بالمشاهد الاسطورية المتباينة ، التي لها صلة بنموذجي التجارة
والجنس اللذين اتينا على درسهما . وتكاد نقول ان الف ليلة ليلة
جعلت لكل شيء اسطورة :

● مشهدية قبض الارواح

«ملك من الملوك المتقدمين .. اتاه ابليس فوضع يده على
منخره ونفخ في انفه نفخة الكبر والعجب فزها ...
«فوقف بين يدي الملك رجل عليه ثياب رثة .. فمال بسمعه
اليه ، فقال : انا ملك الموت واريد ان اقبض روحك ...
«كيف امهلك وايام عمرك محسوبة وانفاسك معدودة واوقاتك
مشبوة مكتوبة» .

● مشهدية فتح الاندلس

«بلدة يقال لها لبطة ، وكانت مملكة للافرنج وكان فيها قصر
مقفل .. ان اهل المملكة بذلوا لذلك الملك جميع ما في ايديهم من
الاموال والذخائر على عدم فتح ذلك القصر فلم يرجع عن فتحه .

ثم انه ازال الاقفال وفتح الباب ، فوجد فيه صور العرب علسى خيلها وجمالها ، وعليهم العمائم المسبلة ، وهم متقلدون بالسيوف ، وبأيديهم الرماح الطوال . ووجد كتابا فيه ، فأخذ الكتاب وقراه ، فوجد مكتوبا فيه : فاذا فتح هذا الباب يغلب على هذه الناحية قوم من العرب ، وهم على هيئة هذه الصور ، فالحذر ثم الحذر من فتحه .

«وكانت تلك المدينة بالاندلس ، ففتحها طارق بن زياد في تلك السنة وقتل ذلك الملك اقبح قتلة ...»

● حوارية حول الفلسفة الاسلامية الوسيطة

- الانسان ليس له ان يتمنى شيء لم يرده الله تعالى ، بل يطيب نفسه بما قدره الله تعالى .
- ما الدائم المطلق وما كونه ؟ وما الدائم من كونه ؟ اما الدائم المطلق فهو الله عز وجل ، لانه اول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء . واما كونه فالدنيا والآخرة ، واما الدائم من كونه فهو نعيم الآخرة .. (حكاية وردخان ابن الملك جليعاد) .



هذا ما آل اليه الفكر الاسطوري في العصر الوسيط ، فكيف يتصارع في مجتمعنا العربي المعاصر الفكر الاسطوري والفكر العلمي الثوري عبر ازمة الانتقال الراهن من الاستعمار الى التحرير ؟ وما هي صلة السلوك الاسطوري بالسلوك السياسي العربي الراهن ؟ هل يخدم الفكر الاسطوري الثورة المضادة ، وهل تلعب الاسطورة سياسيا دور الحاجز المانع لتحويل المجتمع العربي بتحريره اجتماعيا وتوحيده قوميا ؟ هذا ما سيجيب عنه ختام دراستنا ، من خلال تحليل موجز لكيفيات استمرار واستبداد الفكر الاسطوري .

٦ - المجتمع العربي المعاصر بين الفكر الاسطوري والفكر الثوري

لا يزال المجتمع العربي المعاصر محكوماً ، عبر ازمة انتقاله
الثوري ، بفكر اسطوري ضارب الجذور في اجهزة الحكم العربية
بالرغم من ابتعاد بعضها ابتعاداً نسبياً عن الممارسة الاسطورية
السياسية . فهذا المجتمع بتكوينه الطبقي يعطى الاسطورة ،
المعلنة او المغلفة بشيء من العلم الحديث ، دوراً اساسياً ، فهي
بذلك ذات تأثير جماهيري حاسم . وهذا التأثير لا يعود الى اوضاع
التخلف الاجتماعي والثقافي والعلمي فحسب بل يعود ايضا الى ان
الفكر الثوري ، اليساري ، لم يتكون بعد عبر الممارسات الشعبية
النضالية ، كبديل كامل للفكر الاسطوري . ولهذا يمكن القول ،
مع اعتبار ما قدم الفكر الثوري العربي - مقترنا احيانا بالفكر
العلمي - للجماهير العربية من قيم جديدة او بديلة ، ان فكر الثورة
العربية لا يزال في بدايات صراعه مع الفكر الاسطوري ، الفكر
الذي يخجل المثقفون العرب من نقده كما هو اصلاً ، فيلجأ بعضهم

الى تفطيته بعبارات «ثورية او علمية» ، بينما تظل ارضيته السياسية القديمة ثابتة ، وبالنظر الى تعطل دور المثقفين العرب ثوريا وسقوطهم المباشر وغير مباشر في الاسطورة ، تتخبط الجماهير العربية الكادحة ، لاسيما الفلاحون ، بين فكريين متناقضين ، وغالبا ما ترتد هذه الجماهير ، ازاء اوضاع العجز السياسي ، الى معجزات الفكر الاسطوري محاولة بذلك النهوض مجددا للاضطلاع بدور تغييري ، ومن السهل جدا ، في وضع فكري وصراعي يسوده الالتباس كما هو وضع المجتمع العربي الراهن ، ان يحصل زواج غير طبيعي بين الاسطورة والثورة . فالفكر الاسطوري يدعو الى التحويل والخلق والتقدم ، ولكن «قواه الفاعلة» هي قوى غيبية «تتحالف» مع الناس بقدر خضوعهم لها . والفكر الثوري يدعو ، بدوره ، الى التحويل والتغيير والابداع والتقدم ، والناس هم عماد دعوته . ولكن حينما يسقط الثوريون العرب في الممارسة يصعب على الجماهير - لفترة على الاقل - ان تقيم الحدود الفاصلة ما بين فعالية الفكر الاسطوري وفعالية الفكر الثوري ، فتغدو التبريرية الكلامية من كلا الجانبين هي القوة المسيطرة على اذهان الجماهير . ان سقوط الثورة في التبريرية ، مع ما يرافق هذا السقوط من ارتداد الثوريين عن الفعل الحاسم الى التبشيرية البدائية ، يفسحان كثيرا في المجال امام الفكر الاسطوري ليتسلق مرة اخرى سلال العمل الثوري والتقول به ، بينما اصحابه لا يمارسون عمليا سوى دور الارتداد على الثورة .

فالسبب الجوهرى الذي يجعل الاسطورة بديلا عابرا للثورة المنتكسة او المتقهقرة ، هو كون الفكر الاسطوري يشكل خلفية سياسية واضحة واحيانا غامضة لمعظم الانظمة العربية التي لا تزال في مرحلة الانتقال المتأزم من الاستعمار الى الاستقلال . ان الصلة بين الفكر الاسطوري ، المرتكز على عقيدة الخلق بالكلام والنظر والاشارة، وبين انظمة الحكم الاستبدادية هي صلة عضوية،

جدلية ومتبادلة . فالاسطورة ، من جهتها ، هي موضوع اعتقاد ، وهي بذلك لبنة في ميثولوجية الحكم الاعتقادي ؛ والحكم ، من جهته ، يقوم على خلق الاعتقاد بالحكام . وجدلية الصراع بين الحكام والمحكومين ، بين السلطان والشعب ، بين الطبقة الحاكمة انظامة وبين الطبقات المحكومة المظلومة لا يتركها الفكر الاسطوري تنمو عبر مسارات ثورية متواصلة ، فهو يتدخل . كمسار تبديلي، ممارسا دور الثورة المضادة ، قاطعا تواصل المسار الثوري الطبقي الحقيقي .

وبدورها ، تستمد الطبقات العربية الحاكمة من ميثولوجية الحكم الاعتقادي والمعتقدات الاسطورية العبودية ، مادة «غزيرة» وحية لتحويل الاعتقادات الغيبية الشعبية الى اعتقادات سياسية، اعتقادات فيها هي كأنظمة واشخاص : الملك ، السلطان ، الامير ، رئيس الجمهورية ، الافندي ، الاغا ، الباشا ، البيك ، الزعيم ، الاعيان ، الوجهاء الخ .

الاعتقاد اساس الملك ، والملك اساس الحكم ، والحكم الطبقي يحول الدولة الى اداة قمع وقهر واستغلال . فالفكر الاعتقادي ، الاسطوري ، يعطل دور الفكر النقدي ، العلمي ، الثوري . وحين ينفصل الفكر عن نقد الواقع ، يسقط في المثالية والاعتقادية الاسطورية ، اذ انه يستعيز عن منهج البحث الميداني بمنهج التوهم والتصور . والفكر «الثوري» ، غير الميداني وغير الواقعي، يتلاقى ويتآخى مع الفكر الاسطوري ، ويشكلان معا مرتكزا واحدا للحكم الاعتقادي ، القائم على هيمنة قوتين : اولاهما قوة الغيب عبر الذهنية العبودية والاستلابية التي تسحق الرؤية السياسية الصحيحة عند الجماهير ، وثانيتهما قوة القمع التي تجني ثمار التفكك والضياع والاستلاب عند الجماهير .

السلطة لا تنفصل عن القوة ، والفكر الاسطوري يعبر ، كالفكر الثوري ، عن ارادة قوة معينة . واذا كانت السلطة هي الممارس الفعلي للقوة على الطبقات المظلومة ، فان هذه الطبقات لا تعي

بعفوية مباشرة او بصورة تلقائية انها باعتقاداتها الغيبية تعطي
الفعالية الموضوعية لقوة القمع المسلحة بفكر اسطوري عبودي .
وحتى تعي ذلك ، لا بد من نقد عميق متواصل ، وبالاحرى لا بد
من نقد نضالي للفكر الاسطوري وممارساته في السلطة وفي
صفوف الطبقات .

والنقد النضالي للفكر الاسطوري لا يكون فعالا الا بقدر اتصاله ،
تبديلا وثورة ، بحركة التغيير لاختدة في النمو داخل المجتمع
العربي وبنائه الاقتصادي والعسكرية والثقافية والتربوية
والاعلامية . ان النقد النضالي هذا محاصر اعلاميا ، والاحزاب
العربية ، حتى اليسارية منها ، لا تزال تتوجه للجماهير بنظريات
ومواقف توفيقية بين الاسطورة والثورة ، وان كان بعضها ينسطن
موقفا ايدولوجيا معاديا للاسطورة . ولكن من اين للجماهير
العربية ان تعرف بواطن اليسار العربي وهو لا يجرؤ على كشفها ؟
هذا الاستبطن اليساري العربي دليل على سقوطه في
الميثولوجية . فربما يرى كل تنظيم يساري عربي ان مهمته الملحة
هي تعبئة الجماهير او الطبقات ضد عدائها ، ولكن هل يمكن
تعبئتها بفكر اسطوري - ثوري ، بفكرها الثوري وبفكر اعدائها معا ؟
التجربة اثبتت ولا تزال تثبت فشل هذا الاسلوب ، وترجيح كفة
الفكر الاسطوري على كفة الفكر الثوري . فالانسان العربي مستعد
لتقبل هذا الفكر او ذاك . ولكن مهمات الثوريين ليست اللعب على
استعدادات الناس لتقبل المزيغ الفكري المتناقض ، بل مهماتهم ،
لكي يكونوا ويظلوا ثوريين ، ان يقدموا للناس فكرهم الثوري ،
العلمي ، القادر على التبديل من خلال جماهير منظمة تمارسه بوعي
ودقة وحزم .

وبالطبع والتاكيد ، من حق كل تنظيم يساري ان يوجد لنفسه
اساوبا فعالا لنقض الفكر الاسطوري وتبديل العادات الغيبية
وتحرير الناس من سيطرتها وسيطرة الطبقات التي تحكم
بواسطتها ، ولكن ليس من حق اي تنظيم يساري فعلا ، تزويج

فكرين متناقضين ، متصارعين ، وتقديهما للشعب وكأنهما فكر واحد صالح للثورة .

يضاف الى ذلك ان التحليل الاقتصادي الاجتماعي للبنى يظل ناقصا وغير فعال ، ما لم يرافقه ويتممه تحليل للبنية الفوقية في المجتمع العربي ، ولاسيما البنية الاعتقادية التي تعتبر الاسطورة من اخطر شرائحها . فالملكية الخاصة والتسلط والظلم الطبقي تجد في الفكر الاسطوري العربي الوف التبريرات لها ، كلها مفروسة في الدهنية العربية منذ آلاف السنين . كذلك ، فان الحكم المحافظ والاستبدادي يجد في الاساطير والمعتقدات الشعبية السائدة الوف التبريرات من الاحاديث والامثال الشعبية ، مروراً بال نوادر والخرافات ، حتى الاساطير الدينية المغلفة للفكر العربي اشد التغليف .

فالاسطورة صنعها العقل ومارسها الناس . والعلم صنعته نفس العقل ومارسه الناس . وقد يتعايش العلم والاسطورة ، ولكن في مجتمعنا العربي المعاصر ، العلم يتبع خطى الاسطورة ويخدم الحكم الاعتقادي والغيبي . وهذا يعني تحويل العلم ، عربيا ، الى نوع من المطلق المثالي ، المستسلم للسلطان برغم طبيعته المناقضة للاسطورة . وما تبعية المثقفين والعلماء العرب - بالمبايعة او بالهجرة والنزوح - سوى دليل بسيط وواضح على مدى خضوع فكرنا العلمي لفكرهم الاسطوري .

الدولة - القوة لا تعيش دونما هدف: والدولة الطبقية خلفيتها الفكر الاسطوري وهدفها الاستبداد الطبقي، اما الدولة الاشتراكية فالفكر العلمي مستندها وتحرير المجتمع من التسلط الطبقي هدفها الاساسي . والاشتراكيون العرب سقطوا بين نموذجي الدولة الطبقية والدولة الاشتراكية ، حتى ان بعضهم لا يخجل من التمثل بدولة طبقية - اشتراكية (هي في الواقع مستحيلة ، والاشتراكية تكون فيها صفة اضافية ترمي الى تضليل الشعب لا اكثر) . وبهذا تتم خديعة الجماهير الكادحة وتضليلها وابعادها عما

هو قائم ، مقابل وعدها بما هو آت . والوعد ذاته يتحول الى موضوع اعتقاد . يأخذ التسييس الاعتقادي بالحلول محصل التسييس الثوري . فالتسييس الاعتقادي هو تسييس تفييبي ، يقهر النقد الثوري ، يخنقه ، وقد يبیده الى حين .

ليس للفكر الاسطوري صفة الاستمرار الذاتي ، فهو بحاجة دائمة الى من يرعاه ويحميه ويحافظ عليه وينميه ويشرح به . ونحن ، في الواقع ، نتعلم هذا الفكر ونعلمه بدون تأنيب ضمير ، اننا ننخدع ونخدع ، ونسمي فكرنا الخداعي فكرا «ثوريا» . ثم نسقط معه في مجابهة التحديات ، ونتهافت على التقاط المبررات المخجلة علميا وثوريا . ويكفيها قراءة الادبيات الاسطورية التي غطت سقطة الخامس من حزيران التاريخيصة ، او الاستماع للاذاعات البائسة ، او مشاهدة التلفزيونات التدجيلية حتى نلاحظ ان غياب الفكر الاسطوري ما بعد الهزيمة لا يزال اشد خطرا على شعبنا من الهزيمة - هزيمة الفكر الاسطوري - التي انكشفت في ميدان صراع تاريخي واضح ، لا عذر لاحد منا فيه ، في حين ان هذا الفكر المنهزم موضوعيا ، يعود ذاتيا الى اوكاره ، يستعيد فيها انفاسه ويتدافع مرة اخرى نحو الواقع العربي المشبوع بالاساطير ، لينقض مجددا على ثورة الشعب ، تحت شعار تافه مثل «الثورة العربية لا يمينية ولا يسارية» .

السياسة العربية حافظت ، اذن ، على استمرار الفكر الاسطوري ، صانت وجوده عبر ممارسات غيبية اسطورية وفي رمزيات شتى ، وشجعت في كل الميادين الشعبية الفعالة ، في المدرسة والجامعة ، في الاقتصاد ، والاحزاب والنقابات ، وحتى في الجيش او المقاومة .

ان استمرار الفكر الاسطوري لا يبرز عبر مقالات وكتب واذاعات وتلفزيونيات وافلام عربية فحسب ، بل يبرز عبر ممارسة سياسية وشعبية ايضا . فالساسة العرب ، في تبنيهم وحمايتهم للتقاليد الاسطورية ، يخلقون لانفسهم عامل قوة ومناعة،

ويصطنعون تحالفات وممارسات مضادة للثورة باسماء وشعارات ومواقف غيبية - آخرها اساطير الحل السلمي . وهذا ما سنعود اليه لدى ابراز مزايا 'الصدام' التاريخي بين الفكرين الاسطوري والثوري . فلنبحث ، الان وبايجاز ، عن جوانب الاسطورة القديمة والاسطورة الحديثة المتعايشتين في شخصية وممارسة المجتمع العربي الراهن . ولا شك اننا لا ننوي في هذا المجال الاستنتاجي ، درس هذه الجوانب على امتداد التكون الحالي للمجتمع العربي ، انما سنحاول التمثيل عليها ، بوصفها نماذج موجودة في المجتمع التقليدي المعاصر ، ولكن بأشكال متباينة وبمحتويات متعددة ، ذات منطلق موحد وغاية واحدة .

مع الاسطورة القديمة ، تبرز جوانب الاستمرار الغيبي عبر ممارسات متنوعة ومتباينة بين الارياف والمدن العربية ، حيث لا يزال استعمال السبحة ، مثلا ، واقتناؤها والتسلي بها ، من الظواهر الاجتماعية والسلوكية الطفيلية . فحامل السبحة ، او المتهم بجمع المسابح ، يعبر ولو عن غير وعي ، عن سلوك طبقي ، طفيلي . فالعامل ، الذي يكدح طوال يومه ، ليس عنده اي متسع من الوقت لممارسة هذا النمط البدائي من «التبرجز» الذي ينمو في اتجاه مناقض ومضاد لمسار العمل .

فالسبحة المستعملة كأداة عبادة وتقرب من الغيب ، هي ايضا وسيلة تطفل وتبرجز ، ولو كان معظم حامليها لا يدركون ذلك ، ولكن لدى درس اوضاعهم الطبقية وخلفيتهم الفكرية نكتشف النزعة التوفيقية الاعتقادية ، الاسطورية او شبه الاسطورية ، التي تهيمن على بنية شخصيتهم . فاستعمال السبحة يعكس جانبا خيبيا من جوانب الشخصية الاسطورية العربية ، ويكشفها بوضوح نسبي امام النظر العالمي المدقق في العادات الاسطورية واسباب ممارستها . فكثيرا ما يقترن استعمال السبحة بجلسات الاستراحة والتمتع الكلامي بأمور سياسية في معظم الاحيان . واذ ندرس الصلة الموضوعية بين شخصية حامل السبحة من جهة ، وبين

موقفه او وعيه السياسي من جهة ثانية ، تتضح لنا التأثيرات الغيبية المتجسدة في العلاقة الجدلية بين استبطانه الاسطوري وبين سلوكه الغيبي لظاهر - عبر استعمال السبحة والطققة بحباتها ، وكأنه يؤدي «عملا» معيناً على نمط او وتيرة معينة . ان استعمال السبحة اذ يشكل حاجزا بين الوعي الاسطوري والوعي الثوري ، يكون في الوقت نفسه «فتحة» بين الرواسب الاسطورية في شخصية المسيح وبين مجتمعه المنشأ على هذا النمط الغيبي . وغالبا ما يكون استعمال السبحة مدعاة لجر الآخرين الى الاقتداء بمثاله (مثال الطفيلية البدائية) ، فيصار الى تبادل استعمالها مع الحاضرين ، كما تتبادل انخاب الشراب او سواها .

ان هذه العادة التسبيحية ، وهي ذات اصل اسطوري قديم ، تتحول في مجتمعنا المعاصر الى عادة ترفيحية ، منسلخة فسي ظاهرها عن خلفيتها القديمة ، ولكنها تعبر ، في بعض الحالات ، من ازدواجية شخصية المسيح بها ، وتذبذبه بين الاسطورة والثورة ، كذبذب البورجوازي الصغير بين الرأسمالية والبروليتارية . وان تكرار العادة التسبيحية هو بذاته تأكيد لاسطورة الخلق بالحركة المقرونة بالكلام . اليس المسيح هو المثال الانحطاطي للكاهن ؟ ان المسيح يشعر باستعماله السبحة انه «متميز» ، «مختار» ، «قوي المركز والدور» . وآخرون يشعرون ازاءه - وهم عزل من المسابح - انهم فوق مسرح اسطوري بطله الرئيسي «خبير سياسي - ديني» ، ويكونون في حالة الاسترخاء واندهاش وانتظار : فمع طقطقات حبات السبحة (وترداد كلمات معينة كاللازمة او كأنغام العود المكررة) يشعر الحاضرون انهم في حالة تأثر بما يقال . هنا ايضا تتحول السبحة في يد صاحبها الى أداة تأثير ، أداة تخدير او تحفيز حسب الوضع . ولقد سبق ان اشرنا الى كيفية استخدام السبحة من جانب احد ارباب العمل ، لابتزاز اجور العمال .

اما التيسير ، وهو انحطاط آخر لظاهرة الكهانة والعراقة ،

لانه من عناصر ظاهرة استخارة الغيب ، فيمارس بأشكال عدة :
الورق ، فنجان القهوة ، كتابة كلمات او اسماء ورميها في الماء
وانتظار ما يطفو منها لاختيار الموقف او الاسم المناسب ، وضع
المقص فوق بطن الحامل لمعرفة نوع المولود ، فتح الكتاب ، المفتاح ،
ضرب «المنديل» او خط الرمل كما رأينا سابقا ، العرافة ، الكهانة،
السبحة الخ . واستمرار هذه الظاهرة مقترن حتى الان باعتقاد
شعبي في قوة ارهابية مهيمنة على كل شيء من الكسوف مرورا
بالبشر والحيوانات والنباتات حتى حبة الرمل . ولكن هذه القوة
لها مفاتيحها كالقفل ، والضالعون فيما يسمى علم الغيب يزعمون
انهم مفاتيحها ، والناس يصدقون ؟ ان حالة التبصير التي تعيشها
الجماهير من خلال علاقاتها الاجتماعية «بمفاتيح علم الغيب» الذين
يتقاضون اجورا باهظة احيانا على كشف الاسرار ، يقابلها سياسيا
اعتماد «المفاتيح الانتخابية» او «مراكز الضغط على الشعب» التي
يستشيرها «الزعماء» لاستطلاع احوال الناخبين ، ثم تستخدم هذه
المفاتيح كذلك ، مأجورة ، للضغط على اختيار الجماهير في هذا
الاتجاه او ذاك . هنا يبرز «الزعيم» كانه «كاهن اكبر» يعرف عبر
مفاتيحه وعيونه ومخبريه وازلامه (الشرطة الخاصة) أوضاع
الجماهير ، ويملك العناصر الفعالة التي تمكنه من ممارسة «لعبه»
على افضل وجه . وعلاقة الناس بمفاتيح التبصير كعلاقتهم
بمفاتيح الزعيم : ذات شكل راسمالي بدائي ، آخذ بالتطور على
قدر انتقال المجتمع العربي من الطور الاقطاعي الى الطور الراسمالي.
والزعيم يجمع حوله رجال الغيب ورجال الدنيا معا ، منسقا
جهودهم المشتركة ، معطيا لنشاطهم السياسي اتجاها موحدا ضد
الشعب الكادح وامكانات ثورته . وعلى سبيل الاستنتاج يمكننا
القول ان التسبيح والتبصير هما وعاءان اسطوريان لاجتذاب
الجماهير وابعادها عن قطب الصراع الاجتماعي او الوطني ، وادوات
للتأثير المتواصل عليها ، وجعلها في وضع خضوع وتقبل واستسلام
امام الامر الواقع . فهما يمتصان الوعي الثوري بعزل الجماهير من

تناقضات واصطراعات واقعها ، ويشكلان معا صمام أمان سياسي للطبقة الحاكمة . وزوال هاتين الظاهرتين يبشر في الوقت نفسه بولادة القوة البديلة للطبقة الحاكمة ، وبإمكان قيام ثورة اجتماعية ، ذلك لأن الجماهير تكون قد انتقلت بوعيها لواقعها من وضغ اعترادي الى وضع تفسيري يوازي نمو وضعها الاقتصادي وتبدل مدلولاته الاجتماعية والثقافية بالنسبة اليها .

كما ان الممارسات الجماعية للطقوس الاسطورية (العبادة ، الصلاة ، الصوم ، الحج ، زيارة الاولياء الخ) هي دليل حاسم على سلطة رجال الغيب والسياسة في التسلط الطبقي على جماهير الشعب الكادحة . فلا تكاد تخلو قرية عربية او حي في مدينة عربية من مراكز لممارسة الطقوس الاسطورية والغيبية القديمة ، تتكون فيها وحولها مراكز للسلطة الاساسية - دينيا وسياسيا - في المجتمع العربي المعاصر . وهذه المراكز نفسها تمتد الى جميع الاشكال الحديثة لتكوين الوعي الانساني الجديد : فنرى رجال الغيب يقتحمون بفكرهم وتعاليمهم الاسطورية المدارس العلمية والجامعات ، ولهم شأنهم في الاذاعات والتلفزيونات العربية ، كما ان بعضهم نزل مؤخرا الى الشارع اللبناني للقيام بتظاهرة «ثورية» مدبرة بالتواطؤ مع الحكام الطبقين والقوى المضادة للثورة . ومعنى هذا ان الثورة المضادة بلغت قدرة كبيرة على تحريك عناصرها الاشد تزمنا وانغلاقا في الماضي : قريبي ، فصارت الان ذات «انفتاح» غايته تطويق انفتاح وعي الجماهير في اتجاه حركتها الثورية ، واعادتها الى وضع العزلة القديمة حيث كانت تجدد نفسها بدون ميدان صراعي ووجهها لوجه مع نفسها امام فكر اسطوري حاجز ، وعملية التطويق الاسطوري هذه تزداد حدة لدرجة ان عناصرها باتوا منتظمين في شبكات واجهزة اشبه ما تكون باحدث شبكات المخابرات . ان الدور القمعي الذي يضطلع به الفكر الاسطوري يزداد ضراوة في ايامنا ، واي تستر عليه ، واستبطان في الموقف منه ، يخدم اعداء الثورة ويمنحهم فرصتهم

المنشودة لكبت الجماهير العربية الواسعة المنفلتة من قيودها
الاسطورية والعبودية ، وجعلها مرة اخرى سلبية ، واكثر سلبية ،
حتى اماتة وتصفية الوضع العربي الثوري-الراهن .

ان العمل الثوري لا يمكنه ان يكون وحيد الجانب (نظرية بدون
ممارسة او العكس) ، ولا يمكنه ان يقوم على فكر توفيقسي ولا
ممارسة توفيقية . ولذا لا نراه في حاضرتنا على مستوى قيادة
التحولات التاريخية الممكنة والمطلوبة . فقد اخذت قيادات العمل
«الثوري» تتساقط نتيجة لسقوط الفكر الثوريين العرب بين
اسطورة بلغت ذروتها الطقوسية في الدعاء على العدو وتهديده
الكلامي الرسمي دونما فعل يذكر ، وبلغت ذروتها جماهيريا في
تحويل الجماهير من الفعل الى الكلام «الثوري» وسط موجات من
الشتائم المتبادلة والذاتية ذات المصدر الاسطوري الواضح ،
وايضا بين اسطورة حديثة جعلت من الامبريالية المقيمة في مجتمعنا
عبر طبقاته الحاكمة غولا او وحشا غيبيا تقذفه بالكلام الرجيم
عبر مقالات وخطب واذاعيات وتلفزيونيات واذبيات لا عد لها ولا
حصر . وكان الاعتقاد بعقد «لسان الوحش» ، بالكلام والرقسي
تحول في السياسة العربية الى اعتقاد مماثل بعقد «لسان الوحش»
الامبريالي بالدعاء عليه او بشتمه وتحقيره ، وهو يمتص دماء
شعبنا ، اذ انه صار امبريالية داخل مجتمعنا مشاما هو امبريالية
خارج مجتمعنا .

ان التحويل التاريخي او التحرير الفعلي هو نقطة الصدام
الكبرى بين الفكر الاسطوري والفكر الثوري في المجتمع العربي
المعاصر . وتبرز مزايا هذا الصدام عبر مواقف اساسية من تحرير
انواقع العربي : فالفكر الاسطوري الحاكم يعبر الان عن موقف
تقليدي ، غير تاريخي وتطوري من حركة التغيير القائمة ، ويعاملها
ليس كحركة الحاضر بامكاناته الثورية نحو مستقبل التحرر العربي
الاشمل ، بل كحركة انطوائية تعمل على الرجوع بالحاضر نحو
ماض «ذهبي» ، ماض «اصلي» او زمان قدسي لا يمت الى تاريخ

البشر المعاصرين بصلة . ففي الفكر الاسطوري يصور الغيب مستقبل الانسان كآته ماض ، وفي الفكر العلمي ينظر الانسان الى التاريخ كشيء صنعه بنفسه ، فالتاريخ انساني بمعنى انه من ابعاد المجتمع الزمني وامكانيات نشوئه وتطوره وتقدمه .

فكران يريدان التغيير : الاسطوري بالعودة الى «السلف الصالح» والثوري بصراع مرير مع الحاضر - بما في ذلك بنيته الاسطورية - جاعلا من الناس - لا من الآلهة - مقياسا لتبصر مستقبلهم وأداة وحيدة لصنعه . فكران نقيضان يعيشان معا في المجتمع العربي ويشطران الانسان العربي انسانين في انسان واحد: انسان تقليدي وانسان ثوري . الانسان التقليدي لا يزال سلوكيا وحضوريا هو الاكثر سيطرة في المجتمع العربي المعاصر ، والانسان الثوري لا يزال فيه امكانا يحتاج الى اشد المخاضات لكي يولد ويحيا ويكبر وينتصر متحررا من الانسان التقليدي فيه . فالانسان العربي ، يقبل الاسطورة والعلم معا ، وهو كما يفكر يمارس وكما يمارس يفكر . والفكر التقليدي وقد اخذ يحدث نفسه ، بدافع وتأثير ممارساته الصدامية المحدودة مع قوى القهر والفساد الداخلية والخارجية ، طور نفسه الى مسخ ثوري ، والفكر العربي الثوري لا يزال حتى الان يحاول الخروج من قواقع مسخه الثوري: فتارة يندفع الى اقصى حدود التطرف فيقع في الطفولية اليسارية وتارة يعود الى مواقفه التقليدية ساقطا في مواقع اليمين التقليدي المفرط في الرجعية والخيانة والانغلاق .

فاذا كان الفكر الاسطوري قد عطل ، بمجموعة قيود غيبية من التحريم الاسطوري ، نصف فعاليات المجتمع العربي ، بسجن المرأة العربية وصلبها على مفترق فكرين نقيضين ، الفكر العبردي والفكر التحرري ، فان الفكر «الثوري» لم يستطع ان يؤكد في مجال تحرير فعاليات وطاقات المرأة انه اكثر من مسخ او كاريكاتور للفكر التقليدي . فالمرأة التي لها مكانها الطبيعي في حركة التغيير وفي ميدان الثورة ، لا تزال ملجومة بقيود الاسطورة ، موضوعة

تماما على هامش العمل الثوري ، كما هي في هوامش الفكر «الثوري» . واذا كان تحرر المرأة لا يتم خارج تحرر المجتمع العربي من اوضاعه الطبقية عبر مسارات التحرر الوطني العربي ، فان تحرر هذا المجتمع ، وهذه الاراضي العربية المحتلة ، لن يتم بمعزل عن تحرر المرأة العربية . ولكن اذا استمر الفكر العربي «الثوري» مسخا للفكر التقليدي ، فلا سبيل ، الان ، الى تحرير المجتمع ولا المرأة العربية . ان الشرط الموضوعي لتحرير المرأة هو دفعها والاندفاع معها لرفض الفكر الاسطوري وتقضيه في الممارسة : وهذا بدوره يحلر المرأة كامكان ثوري ، كعامل ذاتي مثل الرجل ، في صنع الثورة . فالمرأة العربية اكثر عزلة من الرجل عن مسارات العمل الثوري ، وهما متساويان في بعض الاوضاع ، في عزلتهما عن العمل الثوري ، الا ان الامكان الثوري متوفر للرجل اكثر مما هو متوفر للمرأة ، وبمكنة الرجل ، لاسيما في الطبقات الكادحة ذات المصلحة المباشرة في التغيير : ان ينقطع عن القيام بدور السجان لفعاليات المرأة الام ، الاخت ، الزوجة ، الصديقة ، الرفيقة .. الخ) ، فالثوري لا يمكنه ان يكون سجانا لامكانيات الثورة . لكن الفكر العربي الخلاسي (الاسطوري - الثوري) لعب هذا الدور بكل حماقة وغباء . والمرأة ادانت هذا الدور ومارست لعبة الضغط الذاتي على الرجل عبر علاقاتها المحدودة به . ان المرأة العربية لا تريد سلب الرجل دوره الثوري ، بل تريد هي ايضا دورها في الثورة . وهذا الدور لا يعطى لها ، بل عليها ان تقاتل كالرجال ومع الرجال لاكتسابه . فهو لا يعطى حتى للرجال . لا يعطى لاحد . ولا سبيل لاسقاط حواجز العزلة بين الرجل والمرأة في الثورة ، بين العمال والفلاحين في الثورة ، ما لم يسقط الفكر الاسطوري العازل ، مع تبدل ظروف التطور وعلاقات الانتاج في المجتمع العربي الانتقالي الراهن

ان الفكر الاسطوري يصطدم بطبيعة تكوينه واهدافه مع الفكر الثوري : مع المنهج العلمي للتغيير . وما يهمنا من جانب الصدام

على هذا المستوى ، هو ان الاسطورة تعبر عن قرار معين ، مثلما تعبر الثورة عن قرار آخر ، قرار تقيض وبديل . والاسطورة بما تعطي للانسان العربي من وعي غيبي او لا وعي اجتماعي ، تدفعه في اتجاه اتخاذ موقف سياسي مضاد للثورة ، مضاد للتاريخ والحرية الموضوعية المموسة . وهذا القرار يتجسد في مواقف محافظة من التقدم والتبدل ، مواقف انزواء وانعزال تحصر الجماهير في قضايا لا تهمها من قريب ولا من بعيد ، وتجعلها بالتالي تماشي او تؤيد سياسات رجعية او عميلة او خائنة ، دون ان تدرك هذه الجماهير انها ، بذلك ، تخون نفسها ومصالحها الطبقية والوطنية ، وتدبح ثورتها وثوارها في سبيل معتقدات وهمية لا تغني العبيد ولا تسمنهم .

ان الاستلاب الاسطوري يحجز الجماهير العربية ، ويدفع مدها الثوري للانحسار ، كلما انفجرت الاوضاع ووجدت سبيلا الى التجسد في ساح الصدام الحقيقي بين القوى السالبة والسلوبة . والمد الثوري الجماهيري يتقدم محاولا اسقاط انجران التي حوصر بها منذ الوف السنين ، لكنه سرعان ما يجد نفسه عند نقطة البدء . فيتخذ هذا الانحسار الجماهيري للثورة شكل الهزائم والمجازر والمذابح ، ولكن لا بد لهذا المد ان يبلغ ذات يوم نقطة اللارجوع الى العجز الاسطوري ، فالمنتصر لا يحتاج الى التراجع للماضي الاسطوري حتى يجد في سواف الزمان والمكان ما يغطي الهزيمة .

ففي الخامس من حزيران دارت حرب تقليدية بين ميثولوجية الانظمة العربية المسلحة بتكنولوجية الآخرين ، وبين تكنولوجيا العدو الصهيوني الذي عرف كيف يجعل ميثولوجيته تخدم اهدافه العدوانية عبر نموها في النمط الامبريالي العالمي للانتاج فحولها اداة لقمع الشعب العربي الفلسطيني وابادة «محرمات» المجتمع العربي وتحويلها بالقوة الى «حلال صهيوني» . لقد استعان العرب بالتكنولوجية لخدمة الميثولوجية السياسية والدينية وتبريرها امام

الجماهير العربية ، بينما استعان الصهاينة بالميثولوجية الصهيونية لخدمة التكنولوجيا التي يعرفون انها هي وحدها في النهاية الاكثر حسما وفعالية من كل القوى الغيبية التي يتذرعون بها لخداع الآخرين ، ولكن ليس لخداع انفسهم اذ ان اكثر من ٨٥ بالمئة من الاسرائيليين المحتلين بلادنا لا يؤمنون بميثولوجية «اسرائيل» ولا بميثولوجيات العرب والشعوب الاخرى . وفي المقابل لا نكاد نجد قوة عربية تريد تحرير الاراضي المحتلة بغير الميثولوجية ذات الغطاء التكنولوجي . فالطبقات العربية الحاكمة تريد استعمال التكنولوجيا لتغطية عورتها الميثولوجية لتخليد وهمها السياسي واستبدادها الطبقي ، بينما يفتح العدو بلادنا بقوته التكنولوجية المدعومة امبرياليا ، ويدمر معاقلنا الميثولوجية ، ويدمر شعبنا وعقولنا ، ومع ذلك نعوذ بالميثولوجيا من شر التكنولوجيا ، نعوذ بالكلام من الفعل ، نعوذ باسطورة الحل السلمي من ارادة القتال . وهذا المياذ الاسطوري بالحل السلمي ، بالهزيمة ، يكشف بكل وضوح ان المسخ الثوري العربي بطل ان يكون عملاقا للتحرير ، وظهر كمجرد شبح للهزيمة ، بعد ان سقط القناع الذي كان يجعل البعض يرون القزم عملاقا ، ولم يبق امام الجماهير العربية سوى ان تثق بنفسها وتكون فكرها الجديد ، فكر ثورتها العربية المقبلة ، التي قيل انها بدأت وانتصرت ، والتي يقال انها انكشفت الان كثورة مضادة لا كبديل ثوري . وعادت التبريرية ، عادت الاسطورة الى تصوير الهرب من المعركة وكأنه الحل الوحيد ، الممكن «للتحرير الاراضي العربية المحتلة» .

ان الفكر الاسطوري الذي خدع وقهر الجماهير العربية الكادحة وتحول على امتداد تجربة طويلة الى ثورة مضادة ، هو نفسه الذي يحاول تنفيس وتطويق الوحدة العربية والشعبية بوصفها مدخلا لتضافر امكانيات القتال وتعزيز ارادة القتال ووحدة المعركة ، معركة الاستقلال العربي والتحرر الوطني . ان الفكر الاسطوري ، وقد انكشف عبر سياسة عريضة

استسلامية واضحة لم تعد نريد من احد ان ينخدع بها خيرا، بات لان واكثر من اي وقت مضى في مواجهة جديدة وقد تكون حاسمة مع الفكر العربي الثوري الذي يحاول الخروج عبر ممارسة نورية جديدة . من قواقع مسخه الى ميادين حريته واثبات وجوده . والفكر الاسطوري وهو الان في ذروة الهجوم المضاد على الفكر الثوري . يخلق شبكة معقدة من العلاقات الانتهازية او المواقف التآمرية والخيانة (ابادة المقاومة في الاردن) . لا يمكن الحسم فيها بغير تحليل علمي ، فدائي ، يعطي للثورة المقبلة ، ثورة الكادحين غير المخدوعين بقمقمات الكلام وطققات الحماسيات العنترية . دليلها الموضوعي . ويضعها في انعطاف تاريخي حاسم: الانتقال من اسطورة الثورة الى الثورة .

ثبت المراجع

- ١ - خليل - خليل احمد : مضمون الاسطورة في الفكر العربي : مجلة دراسات عربية ، العدد ٧ ، ايار ١٩٧٢ ، ص ١٩ .
- ٢ - خليل - خليل احمد : مقدمة منهجية لفهم الاسطورة : مجلة الراي ، العددان ٤ و ٥ ، تموز وآب ١٩٧٢ ، ص ٥٢ - ٥٤ .
- 3 — Lévi - Strauss - Claude: Mythologiques, T. IV. l'homme nu; éd. Plon, Paris 1971. voir p.p. 576 - 580.
- ٤ - الخادم - سعد : الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، سلسلة الالف كتاب، منشورات مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ .
- ٥ - الحوب - محمود سليم : في طريق الميثولوجيا عند العرب . مطبعة دار الكتب ، الطبعة الاولى ، بيروت ١٩٥٥ .
- ٦ - الحنفي - الشيخ محمد بن احمد بن ابراهيم : بدائع الزهور في وقائع الدهور، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . اعتمدنا هذا الكتاب في ذكر معطيات اسطورية عديدة ، مأخوذة عن الصفحات التالية : ٢ ، ٥ ، ٧ - ٨ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٠ - ٢١ ، ٢٥ - ٢٦ ، ٥٩ - ٦٠ ، ٨٥ ، ٦٦ .
- ٧ - الثعلبي : ابن اسحق بن محمد ابراهيم : قصص الانبياء المسماة بالعرائس ، مكتبة الجمهورية المصرية ، بدون تاريخ . راجع ص : ٢ - ٤ ، ٧ ، ١٧ ، ٢٠ - ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٥٢ - ٥٣ ، ٨٦ - ٨٧ ، ١٠١ - ١٠٢ ، ١٢٣ - ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٤٢ .

- ٨ - ابن هشام - سيرة : اعتمدنا اجزاءها الاربعة كما يلي :
- الجزء الاول ، ص ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٧ - ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٢٠٣ ، ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ ، ٤١٨ .
- الجزء الثاني ، ص ٣ ، ١١ - ١٢ ، ٤٤ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ - ٢٧٨ .
- الجزء الثالث ، ص ٧ ، ١٧٢ ، ٢٠٣ ، ٢٩٩ .
- الجزء الرابع ، ص ٤١ .
- ٩ - نوفل - عبد الرزاق : عالم الجن والالفة : مطبوعات دار الشعب ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٦٨ ، ص ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ - ٢٥ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ .
- ١٠ - خوري - رثيف : مع العرب في الاسطورة والتاريخ : منشورات الجديد ، بيروت ١٩٤٤ ، ص ٥٥ و ٧١ .
- ١١ - خالد - خالد محمد : الدين للشعب : مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٦٥ ، ص ٥ - ٦ ، ١٠ ، ١٠٢ .
- ١٢ - زيدان - جرجي : العرب قبل الاسلام : منشورات المكتبة الاعلى ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١١٦ - ١١٧ ، ٢٥٦ .
- ١٣ - زيدان - جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي : منشورات ؟ تاريخ ؟ . راجع الجزء الثالث ص ١٠ ، ١٧ - ١٩ ، ٢٤٠ . والجزء الرابع ، ص ٢٧ - ٢٨ ، ٥٤ . والجزء الخامس ، ص ٢٨ ، ٣٤ .
- ١٤ - بن خلدون - عبد الرحمن : المقدمة ، ص ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٣ .
- ١٥ - مغنية - محمد جواد : نظرات في التصوف والكرامات : المكتبة الاعلى . بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٠ - ١١ .
- ١٦ - النافعي : روض الرياحين في حكايات الصالحين (على هامش كتاب قصص الانبياء) . ص ٣ ، ١١ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١١٣ - ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٧ - ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٩ ، ١٦٦ - ١٦٧ ، ٢١٤ .
- 17— Boulos - Jawad: **Peuples et civilisations du Proche Orient** éd. Mouton, Paris 1968, T.I, p. 195.
- ١٨ - كاهن - كلود : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية : منشورات دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٢ ، المجلد الاول ، ص ٢٢٦ .
- ١٩ - الف ليلة وليلة : اربعة مجلدات ، منشورات مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ : ١٢٧٩ صفحة .

- ٢٠ - كلية ودمنة ، عبد الله بن المقفع - دار الاندلس •
٢١ - شوقي عبد الحكيم : الحكاية الشعبية العربية ، دار ابن خلدون - بيروت
• ١٩٨٠

- 22 - JUNG, Carl Gustave : Les Racines de la conscience, éd.
Buchet Chastel, Paris 1971, Livre VI, l'Arbre philosophique.
23 - Claude Lévi - Strauss : Le Totémisme aujourd'hui.

٣٠٠٠ / ٨٦ / ١٠٣٩

هذا الكتاب

ليست الثورة تغييراً يتناول شكل العلاقات السائدة في مجتمع ما دون مضمونها ، إنما هي حركة جذرية في مسار تاريخ الأمم تتناول الأبعاد الايديولوجية والنفسية لهذا المجتمع لتعيد تشكيلها بما يتناسب مع واقع الحضارة المعاصرة ومع تطلعات الأمة نحو المستقبل الذي تخطه لذاتها ، فهي نقطة اتصال بين مرحلتين حضاريتين ..

وحيث أن الأسطورة جزء من ضمير الأمة وذاكرتها ومسارها الفكري وبالتالي « تشكل جزءاً لا يتجزأ من بنية المجتمع » فإن دراستها والكشف عن الأبعاد الفكرية والنفسية التي تمثلها تشكل مهمة أساسية من مهمات الثورة في عمليتي الهدم والبناء .

وبالرغم من خطورة وصعوبة هذا المبحث وجدته بالنسبة للفكر العربي ، فإن هذا الكتاب يمثل محاولة جريئة وثورية في ريادة هذا الميدان .

الثنى : ٥٠ ل.ل.

او ما يعادلها

دار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت